الدكتور اميل توما

الحركات الاجتماعية في الاسلام

منشورات صلاح الدين

2

الحركات الاجتماعية في الاسلام

الدكتور اميل توما

الحركات الاجتماعية في الاسلام

منشورات صلاح الدين

Social Movements in Islam

By

Dr Emile Touma

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

لمنشورات صلاح الدين — القدس

تشرين الاول ١٩٧٩

هـذا الكتاب

يتألف هذا الكتاب من مجموعة دراسات مرتبطة عضوية وتعالج ظاهرة فكرية سياسية اكتسبت ابعادا خاصة بعد ثورة ايران وظاهرة آية الله روح الله الخميني مع انها وضعت قبل الثورة.

ومن الممكن تقسيم الكتاب على الوجه التالية:

× تمهيد .. كيف نفهم التاريخ

× الفصل الاول : مكانة الدين في التطور التاريخي العام

× الفصول : الثاني حتى السابع حول الفكر الاجتماعي في الاسلام وتياراته

× الفصل الثامن والتاسع ويعالجا العلاقة بين الدين والقومية

× الفصلين العاشر والحادى عشر : الطائفية في العهد العثماني والعهد الامبريالي.

اميل توما

الفهرس...

تمهيد
كيف نفهم التاريخ

حين وقف فردريك انجلز على قبر رفيقه في الكفاح كارل ماركس قال في كلمته التآبينية :

"كما اكتشف داروين قانون التطور في الطبيعة العضوية هكذا اكتشف ماركس قانون التطور في التاريخ البشرى اكتشف الحقيقة البسيطة التي كانت مستترة حتى الان بما نما فوقها من النبات الذهني. وهذه حقيقة هي ان الناس في الدرجة الاولى ينبغي لهم ان يأكلوا ويشربوا ويلبسوا ويجدوا المأوى قبل ان يستطيعوا توجيه اهتمامهم الى السياسة والعلم والفن والدين او أى شيء آخر. ومعنى هذا ان انتاج الضرورات المادية للحياة ، مع ما يوافق ذلك من مستوى التطور الاقتصادى في عصر من العصور او لدى شعب من الشعوب هو الاساس الذى بنيت عليه مؤسسات ذلك الشعب القومية ونظمه الحقوقية وحتى افكاره الدينية.. ".

وقد عرف "ماركس" جوهر فلسفته المادية التاريخية اذ قـــال :

"ان الناس اثناء الانتاج الاجتماعي لمعيشتهم يدخلون في علاقات معينة ضرورية ومستقلة عن ارادتهم

وعلاقات الانتاج هذه تطابق مرحلة معينة في تطور قواهم المنتجة المادية ومجموع علاقات الانتاج هذه يوءلف بناء المجتمع الاقتصادى ، أى الاساس الحقيقي الذى يقوم عليه بناء أعلى حقوقي وسياسي يطابق اشكالا معينة من الوعي الاجتماعي والعقلي بوجه عام ، فليس وعي الناس هو الذى يقرر كيانهم بل على العكس ان كيانهم الاجتماعي هو الذى يقرر وعيهم " (١) •

وعالج انجلز على ضوء المادية التاريخية ، على ضوء الماركسية ، الوضع في التاريخ فقال :

"الا ان مفهوم التاريخ القديم الذى لم يكن قد ازيح بعد من الطريق لم يكن يعرف انواعا من نضال الطبقات القائم على المصالح المادية بل هو لم يكن يعرف المصالح المادية نفسها بصورة عامة ولم يكن الانتاج ولا العلاقات الاقتصادية فيه لتبدو الا بصفتها ملحقا او بصفتها عناصر تدخل نطاق تاريخ الحضارة ، ولكن الوقائع الجديدة جعلت التاريخ السابق يخضع لدراسة جديدة واذ ذاك لوحظ ان التاريخ كله ليس الا تاريخ نضال بين الطبقات وان هذه الطبقات الاجتماعية التي تتحارب ، هي ـ كل الوقت ••محصول علاقات الانتاج والتبادل ، اى بكلمة واحدة : محصول العلاقات الاقتصادية لذلك الوقت" (٢) •

لذلك نقول بحق ان علم التاريخ بدأ بماركس فهو الذى اكتشف قوانين تطور المجتمع وقضى بذلك على ان التفكير المثالي الذى اخضع التاريخ لنظريات فوضوية وجعل من وقائعه خلطا من الحوادث الطارئة ومزيجا من المصادفات العفوية •

ولكن وضوح قوانين تطور المجتمع لم ينه مشاكل التاريخ فقد نشأت صعوبات جمة مصدرها اساءة فهم المادية التاريخية وتطبيقها تطبيقا آليا جعل انجلز ، القيم على نقاوة الماركسية بعد وفاة كارل ماركس ، يهب للدفاع عنها ويقول انها مرشدة لدراسة التاريخ لا رافعة بناء على النسق الهيجيلي ـ نسبة الى الفيلسوف الالماني هيغل الذى سعى وراء جماع الحقيقة المطلقة. وقد أنبه انجلز على ذلك في كتابه تطور المعرفة في التاريخ فكتب :

"ان نظاما للطبيعة والتاريخ يشمل كل شيء ويعين نهاية كل شيء مرة واحدة ليتناقض مع القوانين الاساسية للفكر الديالكتيكي (الجدلي) ولكن هذا لا يمنع ابدا ، بل بالعكس يفرض ـ ان تخطو المعرفة المنظمة لمجموع العالم الخارجي من جيل الى جيل خطوات جبارة".

وعلى ضوء هذه الاسس عرض ماركس وانجلز تعميما بشأن تطور التاريخ البشرى وخلصا الى ان الشيوعية البدائية سادت المجتمع الاول واعقبها نظام الاقطاع وبعده نظام الرأسمالية وسيعقب هذا النظام ، الاخير من الانظمة الطبقية ، النظام الاشتراكي : المرحلة الاولى للنظام الشيوعي.

وصدق ماركس وانجلز فقد انتصرت الثورة الاشتراكية في روسيا القيصرية واعلامها ترفرف الان خفاقة على اقطار في آسيا واوروبا وافريقيا وامريكا اللاتينية يسكنها مئات الملايين من الانسانية.

هذه هي الخطوط العريضة جدا لفهم تطور التاريخ ودراسة مراحله وتقدير رجاله ولكن مثل هذه الخطوط لا

يمكن ان تكون مفتاحا سحريا لمعالجة تاريخنا العربي وفهم مراحله وتقدير رجاله البارزين. فهي مرشد يدل على الطريق وينير السبيل ثم يضع الاسس الموضوعية لدراسة الخصائص القومية التي لا يمكن اهمالها لانها هامة وهي لا تتعارض مع قوانين تطور المجتمع الانساني.

ومن الواضح طبعا ان التاريخ العربي ينقسم الى مراحل وان النضال الطبقي ساد جميع المراحل التي أعقبت عهد الشيوعية البدائية او النظام القبلي.

وبديهي ايضا ونحن ندرس هذه المراحل ان نستوحي المادية التاريخية ونقول مع ستالين:

"ان كل نظام اجتماعي وكل حركة اجتماعية في التاريخ يجب ان لا يحكم عليها من "العدل الازلي" او من ناحية فكرة ما مقررة سلفا كما يفعل المؤرخون في الغالب بل ينبغي الحكم عليها من حيث الاوضاع التي انشأت ذلك النظام او تلك الحركة الاجتماعية والتي يرتبطان بها".

ولهذا من السخف ان نحكم على العصور الغابرة بمقاييس عصرنا وان نتحدث عن قيم اجتماعية وسياسية هي من مظاهر قاعدة اقتصادية معينة ومجتمع تسوده علاقات اقتصادية معينة.

فنحن لا نحكم على العهد الاموى الا بمقياس عصره ونراه خطوة الى امام بالقياس الى عهد الخلفاء الراشدين على الرغم من ان الخلفاء الراشدين، عدا عثمان بن عفان، حاولوا اشاعة العدل الاجتماعي في بدء عصر الفتوحات العربية ونشوء الامبراطورية.

ونحن لا نحكم على ثورة الزنج الا بمقياس عصرها ولا نعتب عليها لانها لم تحقق نجاحا جوهريا في القضاء على نظام الطبقات ونعرف جيدا انها كانت ومضة من ومضات الكفاح الطبقي ما كان بوسعها ان تنقل المجتمع من العهد الطبقي.

ونقول مع ماركس:

"ان نظاما اجتماعيا ما لا يزول ابدا قبل أن تتطور جميع القوى المنتجة التي لها مجال فيه ولا تظهر ابدا علاقات انتاج جديدة ارقى من سابقتها قبل ان تكون نضجت الاوضاع الضرورية للنهوض بها قد وجدت بالفعل او على الاقل قد أخذت بالتكون" (٣).

وهذا القانون لتطور المجتمع يرشدنا الى ان نحكم على ثورة القرامطة بمقاييس عصرها ونرى الاوضاع، حين وقعت، لم تكن قد نشأت للقضاء على الاقطاعية العربية الاسلامية التي شاعت في ذلك العصر.

ولكن وان كنا لا نحكم على المراحل التاريخية بمقاييس عصرنا الا اننا نعالجها على ضوء مفاهيمنا الفكرية على ضوء فلسفتنا الماركسية، على ضوء مفاهيم عصرنا.

والفلسفة الماركسية هي نتاج عصرنا بل هي نشأت لان عصرنا فرض ان تنشأ. ففي عصرنا نشأت البروليتاريا الحديثة التي اوكل اليها قانون التطور ان تقضي على الطبقات نهائيا وتقيم الاشتراكية في البداية ومن ثم الشيوعية.

لهذا فنحن نعالج التاريخ بمفاهيم طبقية ونحكم على العصور الغابرة من وجهة نظر الطبقة البروليتارية،

ووجهة النظر هذه تختلف تمام الاختلاف بل هي تتناقض تمام التناقض مع وجهة النظر البرجوازية .

وهكذا بينما نعرض الانظمة المختلفة والأفكار القديمة في ظروفها التاريخية الملموسة فنحن لا يمكن ان نجردها في الوقت ذاته من اساسها الطبقي .

ولذلك حين نعالج ثورة الزنج او ثورة القرامطة لا نكتفي بالحكم عليها حسب ظروف عصرها ومرحلة التطور الاجتماعي الذى نشأت فيه بل نحكم عليها من وجهة نظرنا الطبقية ونرى فيها كفاحا بطوليا قام به الكادحون لم يكن في وسعه ان ينتصر .

وهنا نختلف مع المؤرخين البرجوازيين الذين وان حكموا عليها بمقياس عصرها فهم يحكمون عليها من وجهة النظر البرجوازية ويرونها افكا وفوضى . وليس من قبيل المصادفة ان ينعت مؤرخو العصر العباسي الذين عاصروا ثورة الزنج قائدها "بالخبيث صاحب الزنج" وينسج على منوالهم الكتاب البرجوازيون المعاصرون فيقول احدهم : "وفي تلك الاثناء استفحلت ثورة الزنوج التي كانت قد انتشرت في كلدة في عهد المعتز وبلغت جانبا عظيما من الخطورة بزعامة رجل فارسي اباح لاتباعه أخزى انواع الخلاعات" . (٤) .

ولان تاريخ المجتمع البشرى هو تاريخ صراع بين الطبقات ولاننا نستوحي مصالح الطبقة الكادحة في عصرنا التي اوكل اليها قانون التطور ان تقضي على الطبقات فنحن بطبيعة الحال نصور كفاح الكادحين عبر العصور تصويرا بطوليا نستمده من مفاهيمنا ونقيسه بمقاييسنا دون

ان نجرده من ظروف المرحلة التاريخية التي وقع فيها .
والمهم ان لا نتجنى عليه ونفهم حدوده على حقيقتها ونفهم المرحلة التاريخية فهما واقعيا في اطار قانون تطور المجتمع .

ولهذا فنحن اذ نقدر الثورة البرجوازية في بريطانيا تقديرا صحيحا ونراها خطوة كبرى الى امام لانها قضت على الاقطاع ،وخلقت البروليتاريا الحديثة ، نمجد هبة المساوين (القائلين بمساواة المراتب الاجتماعية) ونرى فى هبتهم الثورية هبة طبقة لم يكتمل تكوينها ... طبقة من شأنها متى تكامل نموها أن تقضى على البرجوازية والنظام الطبقى .

وهذا يعنى اننا نرى فيهم طليعة الطبقةالتى ستحقق الثورة الاشتراكية مثلما نرى فى الزنج رواد الطبقة البروليتارية الحديثة التى ستنتصر .

ولهذا حين نستعرض الافكار والاراء القديمة نستعرضها بمفاهيمنا المعاصرة ونحكم عليها بمقاييسنا العصرية فى اطار ظروفها التاريخية فنقول فكرة تقدمية وفكرة رجعية .

ونحن نعتقد مثلا ان الاشتراكيين الطوبائيين امثال سان‌سيمون وفوريه وروبرت اوين (كلهم سبقوا كارل‌ماركس) هم تقدميون بالقياس الى عصرهم لانهم اكتشفوا حقائق رائعة ودعواالى اشتراكية طوبائية بعد ان نددوا بنظام الاستغلال الرأسمالى .

انهم طلائع الاشتراكية نادوا باراءتصمد أمام مقاييسنا صمودا تاما .. ففوريه مثلا كان أول من أعلن أن

"درجة التحرر العام فى مجتمع معين تقاس بدرجة تحرر المرأة".

ولهذا فمع أننا نحكم على الافكار فى ظروفها التاريخية المعينة فنحن نقر بأن بعض الاراء تمثل قوى جديدة نامية وهى آراء تقدمية بالنسبة الى عصرها.

وبعض هذه الاراء والافكار تسبق عصرها بمراحل تاريخية ولذلك لا يمكن قياسها بمقاييس عصرها فهى تقاس بمقاييس التطور التاريخى العام.

وهذا ما يقوله انجلز مثلا عن باكون

"اما الاب الحقيقى للمادية الانجليزية والعلم التجريبى برمته فهو باكون وهو يعتبر ان العلم الطبيعى هو العلم الصحيح الوحيد والفيزياء القائمة على تجربة الحواس هى القسم الاساسى من هذا العلم الطبيعى"

ومن المهم أن يكون لدينا مفهوم واضح ومقياس صحيح خصوصا حين نعالج التراث الفكرى.

فنحن نختار من هذا التراث ما هو تقدمى أسهم فى تطوير الثقافة واغنائها ونبذ ما هو رجعي وان كنا نعتقد بحق انه انما صدر عن قاعدة اقتصادية معينة وكان بمثابة بنائها الاعلى.

ونختار مثلا أبا العلاء المعرى لانه حمل مشعل الفلسفة المادية وسخر بالاوهام السخيفة التى انتشرت فى عصره ، ولا نختار الغزالي الذى كان فيلسوفا رجعيا

ونمتدح أبا العلاء المعرى على فلسفته المادية وعلى دعوته للتسامح بين الطوائف الدينية وعلى عمق تفكيره

فى الحلول السياسية برفضه فكرة زعيم ينقذ المجتمع ولا نمتدح موقفه من المرأة وان كنا نفهم هذا الموقف الذى يخرج من موقف الطبقة الحاكمة من المرأة ولا يخرج من موقف الطبقات التي تلت عصر المعرى ٠

وقضية ابراز افكار وآراء الاعلام القدامى ليست مجردة لا يحددها الزمان والمكان ٠

فهى ايضا تجرى فى اطار الاوضاع التاريخية المعاصرة وتجرى فى ظروف معارك كفاحية معينة ٠

فنحن على حق ان نبرز عروبة ابى الطيب المتنبي وتغنيه بشعبه فى ظروف تصاعد الكفاح العربى من اجل الحرية والاستقلال ٠

وفى هذا الابراز لا نتجنى على التاريخ ولا نقيس المتنبى بمقاييس عصرنا انما نختار منه ما يطابق معارك عصرنا ونرى فى ذلك اللون من شعره أصداء بعيدة لكفاحنا عبر القرون ٠

والواقع ان المتنبى كان شاعرا عربيا انشد شعرا عربيا اعرب فيه عن رغبة شعبه فى التخلص من السيطرة الاجنبية ٠

هناك من يتمسكون بالتقدير القائل ان الحركة القومية هى حركة عصرية نبتت فى ظروف البرجوازية ويتجاهلون ان الحركة القومية العصرية تمد جذورها العميقة عبر القرون ٠

والتاريخ العربى يشهد على قوة الحركات القومية ابان الامبراطورية العربية ٠ والمؤرخون القدامى وصفوها بالشعوبية ولكن هذا الوصف لا يغير طابعها فهى حركات قومية فارسية وكرجية ٠ وتركمانية الخ ٠

ان انجلز زميل ماركس قال فى معرض حديثه عن فجر الاسلام فى رسالة بعث بها الى ماركس :

"من البديهى ان اجلاء الاحباش (عن اليمن) الذى تم قبل ٤٠ سنة من محمد كان اول فصل فى يقظة الوعى القومى العربى التى استنفرتها غزوات الفرس من الشمال تلك الغزوات التى اندفعت حتى كادت تصل الى مكة"

فاذا كان انجلز يرى بدء يقظة الوعى القومى العربى قبل الاسلام وقبل الفتوحات العربية فهل نخطىء نحن اذا رأينا فى المتنبي شاعر العروبة .. واذا استخدمنا مقاييس الكفاح القومى للحكم على شعره .. بل ما هو وجه الخطأ اذا اخترنا فى هذا الظرف عروبة المتنبى فهذه هى الناحية التى تلهم كفاح الشعب العربى .

وهذا هو الموقف من الشيخ ضاهر العمر فهذا الاقطاعى العربى الذى حارب الاتراك حظى بتأييد عرب هذه البلاد واتسمت حركته بطابع قومى ساذج على الرغم من الظروف التاريخية . فالتطاحن الاقطاعى يكتسب صفة قومية اذا كان بين اقطاعى محلى والاوتوقراطية الاجنبية .

ولكننا لا نستطيع ان نكتفى بالقول : ان الصفة الرجعية او التقدمية لفكرة او نظام ما تتعلق بالظروف التاريخية المعينة بل علينا ان نضيف ان نفس الفكرة فى ظروف تاريخية مختلفة يمكن أن تكون رجعية وتقدمية فى الان نفسه .

وهذا التقدير ينطبق على الحركة القومية فى عصرنا تمام الانطباق .

فالحركات القومية فى افريقيا وآسيا (وامريكا اللاتينية) التى تهدف الى الانفصال عن الاستعمار البريطانى او الاستعمار الفرنسى هى تقدمية تحررية لانها انما تريد الخروج من مجموعة دول يهيمن عليها الاحتكار البريطانى او الفرنسى ويستغل شعوبها أبشع استغلال وينهب ثرواتها على نطاق واسع بينما تكون أى حركة "قومية" تبغى الانفصال عن الاتحاد السوفياتى أو الصين الشعبية حركة رجعية تخون مصالح القومية التى تزعم خدمتها لان الانفصال عن اتحاد دول اشتراكية أو عن دولة اشتراكية انما يهدف الى اعادة الرأسمالية واستعباد الشعب العامل المتحرر واعادة التاريخ الى وراء .

ان الامر الجوهرى فى فهم التاريخ هو فهم ديالكتيك التطور وادراك التناقضات فالواقع "ان التطور هو اصطراع " المتضادات " كما يقول لينين .

وقد أبدع ماركس فى تطبيق فلسفته الديالكتيكية حين حلل نتائج الحكم البريطانى فى الهند ورأى ان مهمة هذا الحكم ستكون مزدوجة : هدم وبعث ، هدم المجتمع القديم الذى يعرقل تقدم الهند وتطورها الاقتصادى وبعث القوى الجديدة التى فى وسعها أن تبنى مجتمعا اقتصاديا متطورا .

أى أن ماركس رأى السلبية والايجابية فى الاحتلال البريطانى .

ان هذا لا يعنى أن ماركس أيد احتلال بريطانيا للهند ورأى فيه خطوة تقدمية انما يعنى أنه رأى واقع المجتمع وتناقضات قواه ورأى أن التطور هو اصطراع

المتضادات .

ومن المؤكد أن احتلال برطانيا للهند قد حطم القديم وبعث القوى الجديدة التى أجلت المستعمرين نهائيا عن الهند .

طبعا كما يقول ماركس ــ كان احتلال الهند آنذاك امرا طبيعيا في تلك الظروف التاريخية ولكنه احتلال كان من حق الشعب الهندى أن يقاومه أعنف مقاومة .

وفعلا حظى كفاح الهند بتأييد الانسانية المتقدمة التى كانت ترى بحق سلبية الاستعمار البريطانى وبربرية نهبه لثروة الهند الهائلة .

والامر المقرر طبعا هو روءية العام لا الخاص روءية الكل لا الجزء ، روءية القوى التى تقدم الانسانية الى أمام لا التى تعيقها الى وراء .

وهذا يجعل دراسة التاريخ مهمة سهلة وصعبة : سهلة لان قوانين التطور واضحة المعالم ترشد الى السبيل الصحيح ، وصعبة لان تطبيق هذه القوانين يحتاج الى روءية التطور الخاص والعام وارتباطهما العضوى .

---

١) كتاب ماركس "مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي"
٢) مدخل كتاب انجلز "ضد دورنغ"
٣) مساهمة في النقد السياسي .
٤) سيد امير ، "مختصر تاريخ الغرب"

الفصل الأول
مكانة الدين في التطور الاجتماعي العام

طرحت الاحداث في الايام الاخيرة قضيتي الدين والطائفية على بساط البحث بشكل ملح ٠٠ فتحت اعلامهما لا تزال الدماء تنزف في ايرلندا الشمالية حيث يقتتل الكاثوليك والبروتستانت ٠٠ وبحجتهما عصفت بلبنان حرب اهلية مأساوية (بغض النظر عن ان دوافعها لم تكن طائفية او دينية) ٠٠ هذه الدراسة تحاول الاجابة على السؤال : ما هو دور الدين في التطور الاجتماعي في المرحلة المعاصرة ؟

لا تخلو المكتبات من الدراسات الجدية حول الدين ودوره في التطور الاجتماعي ـ السياسي ٠٠ ولو اخذنا على سبيل المثال مسألة العلاقة بين الدين والرأسمالية فسنجد على الاقل ثلاثة كتب بارزة تعالج هذه المسألة : "اليهود والرأسمالية المعاصرة" لفرنر سومبارت ، و"الدين وصعود الرأسمالية" ل ر ٠ هـ ٠ تاوني ، و "الاسلام والرأسمالية" لمكسيم رودنسون ٠

والمشكلة الاولى التي تواجه الباحث تدور حول كيفية التوجه نحو تحديد العلاقة بين الدين والتطورات الاقتصادية والسياسية .

وفي هذا الصدد يبرز اتجاهان جوهرين :الاول يرى الدين قاعدة التطور الاجتماعي وأساس الانظمة السياسية التي نشأت بنشوئه .. وهذا ما يوحيهانتشار المسيحية والاسلام في مرحلة تحول وانتقال تاريخيين .. والثاني يرى الدين جزءا من بناء فوقي نشأ لبعكس التغييرات الجذرية في القاعدة الاقتصادية والسياسية في المجتمع الذى ظهر فيه هذا الدين او ذاك ..

والواضح ان كافة الاديان ظهرت في اقاليم جغرافية محددة وفي بيئات اجتماعية ملموسة .. بعضها اندثر كليا وبعضها تجاوز حدود "القومية" وقليل جدا منها اكتسب صفة العالمية .

ولكن هل قررت الاديان مسيرة التطور الانساني والتشكيلات الاقتصادية ـ الاجتماعية التي تعاقبت في المجتمعات الانسانية ؟

لو اخذنا المجتمعات البدائية التي شهدت صعود الانسان من المرحلة "الوحشية" الى "المدنية" لاستطعنا ان نقرر ان الاديان كانت انعكاسا لتطورات اقتصادية ـ اجتماعية جسدت حصيلة النمو وثبتته .

ولنأخذ على سبيل المثال "التوتم "TOTEM".. فقد كان احد اشكال الدين الاولى في المجتمع المشاعي البدائي .. وفرضته اوضاع الاقتصاد البدائي الذى اعتمد على الصيد وجمع الفواكه وقام على علاقة الدم بين الناس

وعلى الايمان بأن الاله هو والد المؤمنين طاهرين وغير طاهرين من الاحياء .

لم يحرك هذا الدين اى تطورات اقتصادية او اجتماعية بل جسم الوضع القائم وفلسفة (اذا صح التعبير) وذلك ليثبت الممارسة التي نشأت وحددت العلاقات الانسانية الناجمة عن العلاقات الاقتصادية الناشئة .

وارتبط "بالتوتم" "التابو" TABOO الذى بلور العلاقات الجنسية في المجتمع ، تجاوبا مع الحاجة الاجتماعية الى ذلك ، وحرم العلاقات الجنسية (التي كانت حرة) بين وحدات من الناس لتنظيم العائلة .

ولكن هذا المثل ـ ويمكن الاستشهاد بغيره في فترة وصول الانسان الى مرحلة المدنية ، في مصر الفرعونية واليونان الهيلينية والهند البوذية ـ لا يجيب على السؤال الجوهرى الذى طرحناه : هل قررت الاديان فيما بعد مسيرة التطوير ؟

لقد رغم الفيلسوف الالماني فورباخ ـ معاصر كارل ماركس ، وفردريك انجلز اللذيْن صاغا الشيوعية العلمية وحددا ملامح الفلسفة المادية ـ : ان ما يميز فترات الانسانية هي التغييرات الدينية فقط ..

ورد فردريك انجلز على هذا الزعم فكتب ان هذا التقويم غير صحيح تماما على الرغم من ان نقاط تحول تاريخية كبرى رافقتها تغييرات دينية من حيث ظهور ثلاثة اديان عالمية بقيت حتى يومنا : البوذية والمسيحية والاسلام .

واضاف : ان الاديان القبلية والقومية ، التي نشأت

عفويا ، لم تبشر بمبادئها او تحاول كسب الانصار ، ولهذا خسرت قدرتها على المقاومة بعد ان فقدت القبيلة استقلالها وفقد الشعب حياته المستقلة (١) .

وعلى هذا الضوء يمكن ان نحدد نشوء الاديان الثلاثة :

فالبوذية ظهرت في الهند في القرن السادس قبل الميلاد في مرحلة تقويض النظام المشاعي البدائي من ناحية ، ونشوء النظام الطبقي "بنحله الضيقة" من ناحية ثانية . ومن هنا كانت البوذية تعبيرا عن احتجاج الجماهير الشعبية على "البرهمية" التي صاغت مبادئ واخلاقية النظام الطبقي "بنحلة الضيقة" (٢) .

ولكن البوذية لم تبشر بالنضال الاجتماعي بل دعت الى الانعتاق الروحي .

وهذا يعني انها لم تدع الى التخلص من آلام الكبت الطبقي عن طريق التغيير الاجتماعي بل لجأت الى الكمال الاخلاقي وذلك بالانسحاب من المجتمع ونبذ صراخ الجسد والمطامح والمطامع التي يولدها .. وقد كانت "النيرفانا" وسيلة البوذية الى الطهر التام الذى يوحد الانسان مع الخالق .

ومع هذا اصبحت البوذية دين الطبقات الحاكمة خارج الهند ولا تزال حتى يومنا دين مئات الملايين في آسيا بعد ان تجاوزت حدودها الاقليمية .

ولكن "البوذية" على الرغم من منابتها الاجتماعية ومقاييسها الاخلاقية ومبادئها الروحية .. وممارسة اساطينها لم تقرر في نهاية المطاف النظام الاجتماعي الذى ساد

اقطارا هامة في آسيا .. واصبحت مع الايام تتكيف مع الانظمة الاجتماعية التي تعاقبت على بعض الاقطار التي حافظت على البوذية حتى يومنا هذا .

وجاءت المسيحية بعد البوذية بأكثر من ستماية سنة وكان ظهورها في فلسطين احد اقاليم الامبريالية الرومانية المترامية الاطراف في النصف الثاني من القرن الاول الميلادي .

نشأت المسيحية في تربة اليهودية ولكنها لم تنم في اطار اليهودية "الرسمية" التي تميزت باكليريكية ساندت الطبقات الغنية وزودتها بقيم اجتماعية تتوافق مع مصالحها ، بل نمت في مناخ شيعة متمردة على تلك اليهودية الرسمية وكفرت بدعوتها الطبقية .

وكشفت مجلات (او مخطوطات) المغاور القريبة من البحر الميت ، التي اكتشفت في الربع الثاني من هذا القرن ، ان تلك الشيعة المتمردة ، شيعة الاسينيين ، عاشت في عزلة عن العالم ، في ما يشبه الاديرة وبنسق من الجماعية التي تساوي بين الافراد وتتمسك بالفضائل والمثالية الروحية انطلاقا من رؤيتها ان الصراع الازلي يدور بين قوى الظلام وقوى النور وعليها ان تقف الى يمين قوى النور لتسرع في انتصارها المحتم في ختام المعركة .

ولهذا كانت دعوة المسيحية الاولى دعوة تسوية ظهرت في حياة المسيحيين الاوائل .. فهؤلاء كما يروى سفر "اعمال الرسل" اقاموا نظاما اشتراكيا بدائيا وحدوا في ظله ممتلكات اعضائهم في صندوق واحد ينفقون منه على

احتياجاتهم (٣) .

وعلى هذا الضوء كان من الطبيعي ان تجذب المسيحية العبيد والمضطهدين فتنتشر بين الفئات الشعبية المعدمة لا في اقليم فلسطين النائي عن مركز الامبراطورية فحسب بل في سائر الاقاليم وفي روما قلب تلك الامبراطورية

ولكن سرعان ما بدأت المسيحية تتغير (٤) وبعد فترة من القمع والكبت الوحشي تبنتها الطبقات الحاكمة واصبحت دين الامبراطورية الرومانية بشقيها الغربي ومركزه روما والشرقي، "بزنطيا" .

ويتفق العلماء الماركسيون على ان الطبقات الغنية الحاكمة اعتنقت المسيحية لثلاثة اسباب : اولا منحت الطبقات المعدمة امل السعادة والعدالة في الحياة الاخرى ما بعد الموت ، ثانيا زودت الامبراطورية الرومانية بدين واحد احتاجت اليه لتوحد حوله الناس عامة بغض النظر عن الروق الطبقية والقومية .. ثالثا رأت فيه مصادقة الهية على نظام الاستغلال الطبقي على اعتبار ان دعاة المسيحية لم يطالبوا ، بعد المرحلة الاولى ، بتغيير اسس المجتمع الطبقية .

وتؤكد المعطيات ان الدين المسيحي الذى ظهر في فترة احتدام الصراع الطبقي بين العبيد والاسياد وزعزعة النظام الروماني الاجتماعي والسياسي القديم رافق الانتقال من نظام العبودية الى النظام الاقطاعي واصبح مع الايام عنصرا من عناصر البناء القومي .

ولم تختلف الفترة الزمنية التي فصلت بين البوذية والمسيحية عن الفترة الزمنية التي فصلت الاسلام عن

المسيحية .. فبعد حوالي ستماية سنة نشأ الاسلام في موقع الثقل الاقتصادى في مكة الحجاز ، قلب شبه الجزيرة العربية .

ولا يهم – في حيز هذا البحث – مدى التأثيرات اليهودية او المسيحية على الاسلام ، فظهوره وقع في مرحلة انتقال مكة والحجاز من نظام المشاعية البدائية ، التي كانت قد وصلت الى اعلى مراحلها ، الى النظام الطبقي . فمكة ، كانت مركزين حضاريين في غرب آسيا وشرقها ، وما بين تكتلين امبراطوريين في الهند وبزنطيا

وجذب الاسلام بدعوته القائمة على العدالة الاجتماعية ، بمفهومها في ذلك العصر ، المحرومين والفئات الاجتماعية المسحوقة التي كانت تتألم وتكفر بالنمو الاقتصادى الناجم عن التجارة الواسعة (كما وصفها المعاصرون برحلتي الصيف والشتاء) ، خصوصا وان هذا النمو خلق طبقة ثرية ، لم تكتف بغناها المالي فحسب بل بدأت تمد سواعدها الاخطبوطية لتسيطر على مصادر الثروة الطبيعية العامة – الابار والمراعي المشاعية .

وتجسمت دعوة الاسلام الى العدالة الاجتماعية في بعض مظاهر البناء الاجتماعي – السياسي في عهد الاسلام الاول ، عهد الخلفاء الراشدين . آنذاك حمل "بيت المال" ، الذى انصبت فيه ثروات الفتوحات العربية ملامح "اشتراكية" – بدائية – اذ كان هذا "البيت" بمثابة صندوق "حكومي" تتجمع فيه اموال المسلمين عامة وتوزع على المحاربين منهم بالعدل والقسطاس (٥) .

وفي هذه المرحلة التاريخية ايضا ، بعد فترة عصيبة

من اضطهاد المسلمين وملاحقتهم العنيفة القاسية ، في سبيل القضاء على دعوتهم ، تبنت الطبقات الغنية السائدة ، الدين الاسلامي ، ولوحت به علما في نشاطها من اجل توحيد القبائل واقاليم شبه الجزيرة العربية ، وبذلك مهدت السبيل وخلقت المناخ الفكري والمبادئ السياسية ـ الاجتماعية لاقامة صرح الامبراطورية العربية الاسلامية من الخليج العربي ـ وما يحيطه من اقاليم عربية وغير عربية حتى الاندلس (اسبانيا) في الغرب ومشارف الصين في الشرق وعبر الشمال الافريقي بأسره .

واختلفت الديانة الاسلامية عن البوذية والمسيحية لا زمنيا فحسب بل عقائديا ، على الرغم من بعض الملامح المشتركة .. فالاسلام وان وعد المؤمنين الصالحين بالجنة والفردوس في الحياة الاخرة الا انه لم يشجع الانسحاب من الحياة اليومية ولم ينسب الانعزالية الاجتماعية ولهذا لم تنم على تربته الرهبنة التي عرفتها البوذية والمسيحية او تنتشر الاديرة الاسلامية في ربوعه .

ويظهر من كل هذا ان الديانات الثلاث ـ البوذية والمسيحية والاسلام رافقت فعلا ـ كما اكد انجلز ـ تغييرات اقتصادية اجتماعية ملموسة ولكنها لم تكن محركها المقرر او العامل الحاسم في تحديد ملامحها .. بل الاصح ان تلك التغييرات الاقتصادية ـ الاجتماعية هي التي تركت طابعها على العقائد الدينية .

ويؤكد هذا ان الديانات الثلاث انطلقت في بدايتها من قاعدة النقمة على التشكيلات الاجتماعية ـ السياسية الطبقية التي سحقت المعدمين والمحرومين ..

ولكنها بعد ذلك اصبحت "ملك" الطبقات العليا التي تمسكت بها وروضتها بحيث اصبحت ادواتها في بناء الانظمة الطبقية وصيانتها ازاء المتمردين على تلك الانظمة

وفي الوقت ذاته اشتركت الديانتان المسيحية والاسلامية بظاهرة واحدة هي لجوء الحركات الاجتماعية الثورية الى الدين وعقائده وقيمه لتجد فيها ايديولوجيا ولتحارب الحكام واولي الامر تحت اعلامها ٠

ولاحظ انجلز عند توقفه عند انتفاضات الفلاحين في الريف وتمردات الشعبيين في المدن في اوروبا القرون الوسطى وكتب : ان هذه الانتفاضات الثورية ، الفلاحية والشعبية ، كان فرضا عليها او امرا طبيعيا ان تتمسح بمسوح الدين وتظهر على انها تريد اعادة المسيحية الى سابق عهدها وتخليصها من الانحطاط ٠ ولكن كان دائما وراء التألق والحماس الديني مصالح دنيوية (٦) ٠

وفي طوال عهد الامبراطورية العربية الاسلامية حارب قادة الحركات الاجتماعية الثورية بعقائد اسلامية اقتبسوها من القرآن والحديث النبوى وممارسات أئمة المسلمين الاول ٠٠ ولكنها ، كما كتب انجلز كانت تدعو الى تغييرات في البناء الاقتصادى ـ السياسي ٠

وقد كان من الطبيعي اكثر ان يلجأ الثوريون في الامبراطورية العربية الاسلامية الى العقائد الاسلامية ليصوغوا من بعضها ادواتهم الفكرية وتصوراتهم الاجتماعية فالاسلام لم يفصل بين الدنيا والاخرة ٠٠ ولم يدع الى الانسحاب من المجتمع بل حدد قوانين التعامل الاقتصادى والاجتماعي ولهذا وصف بأبه جمع بين الدين

والدنيا وتجسدت هذه الوحدة بالنظام السياسي وفي الخليفة الذي مزج بين السلطتين الروحية والمادية ٠

ومع هذا لا بد ان نذكر ان المسيحية على الرغم من دعوتها الروحية حاولت بعد ان انشأت مؤسستها وتوطدت كنيستها الكاثوليكية ، الجامعة ، في روما ، حاولت في القرون الوسطى ان توحد بين السلطتين الروحية والمادية او الدينية والدنيوية ، وحارب البابوات في ذلك العصر حربا لا هوادة فيها ونجحوا في بعض الاقاليم الاقطاعية ان يصلوا الى هذه الوحدة ولكنهم اخفقوا وكان عليهم ان يقبلوا بالمكانة الثانية في انظمة الحكم الاقطاعية فيحافظوا على قدر كبير من النفوذ على الناس ويسندوا به السلطة العلمانية ٠

ويمكن ان نرى في ميدان السلطة العلمانية ظاهرة مشتركة ايضا بين العلمين المسيحي والاسلامي في القرون الوسطى ٠٠ وقد امتدت في العالم المسيحي حتى الحرب العالمية الاولى ، وهي الزعم بأن الحكام يأمرون بأمر الله او رسوله ومن هنا احاطتهم هالة لاهوتية ٠

والواقع ان الدين عامة ، وخصوصا الاديان الكبرى التي لا تزال تحظى بولاء الملايين ، وفي حالة الديانتين المسيحية والاسلامية مئات الملايين ، تكيف مع الزمن ومع تطوراته ، ومن هنا كانت قوته ، ولم يكن من الممكن ان يتغير الدين السائد في مجتمع من المجتمعات الطبقية بتغيير النظام السياسي والاجتماعي ٠

وهذا ما وجده روبسبير ، احد كبار قادة الثورة الفرنسية الكبرى (١٧٨٩) حين حاول صياغة دين جديد

بعقائد من العدالة الاجتماعية .. لقد فشل فشلا تاما لان البرجوازية الصاعدة لم يكن يهمها الامر ، وكانت مستعدة بعد ان فصلت الدين عن الدولة وحطمت مقاومة الاقطاعيين وامراء الكنيسة المتحالفين معهم ان تأتلف مع الاكليريكيين فيما بعد لمقاومة القوى الثورية النامية .. وهؤلاء صاغوا العقائد المسيحية او على الاقل مارسوا المسيحية بحيث توافقت مع مصالح البرجوازية .

١ ـ مقال فردريك انجلز في مجلة "دي نيوزايت" المجلد ١٣ ١٨٩٥/١٨٩٤ ، ص ٤ ـ ١٣ و ٢٦ ـ ٤٣ ، بعنوان "حول تاريخ المسيحية الاولى" .

٢ ـ المقصود التقسيم الطبقي الهندي المعروف بنظام الـ CASTE

٣ ـ جاء في الاصحاح الرابع "وكان لجمهور الذين آمنوا قلب واحد ونفس واحدة ولم يكن احد يقول ان شيئا من امواله له بل كان عندهم كل شيء مشتركا .. اذ لم يكن فيهم احد محتاجا لان كل الذين كانوا اصحاب حقول او بيوت كانوا يبيعوسها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند ارجل الرسل فكان يوزع على كل واحد كما يكون له احتياج" (٣٢ ـ ٣٥) .

ويروى الاصحاح الخامس ان رجلا اسمه حنانيا وامرأته سفيرة اختلسا من ثمن ممتلكاتهما وكذبا على الرسول بطرس حين استجوبهما فصعقا في الحال وقضيا نحبهما "وصار خوف عظيم على جميع الذين سمعوا بذلك" .

٤ ـ يعتقد عدد كبير من البحاثة ان الرسول بولس وقد جاء الى المسيحية فيما بعد ولم يكن من رسل المسيح الاصليين هو الذي اجرى الانقلاب الجوهري بدعوته العبد الى الرجوع الى سيده وترويجه قول المسيح : اعطو ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

٥ ـ عكس احد صحابة النبي محمد ـ ابو ذر المغفاری ـ مفهوم "الاشتراكية البدائية" الاسلامية ، حين رفض مزاعم معاوية ، والي الشام ، ابان حكم الخليفة الرابع "عثمان بن عفان" .. فمعاوية رأى "بيت المال" ، خزانة الحكم في حين اصر ابو ذر على كون "بيت المال" "بيت المسلمين" . وفي تمرده على النظام الطبقي النامي مع نمو الامبراطورية العربية الاسلامية كان ابو ذر يبشر بالثورة على نكسة الاسلام في الجوامع والاسواق : "يا معشر الاغنياء وأسوأ الفقراء بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم" .

الفصل الثاني
الافكار الاجتماعية في الاسلام

مكة قبل الاسلام

عرفت شبه الجزيرة العربية في مختلف انحائها ممالك عديدة منها ما ازدهر في الجنوب في اليمن .. ومنها ما توطدت اركانه في الشمال في اطراف العراق ومداخل الشام من الصحراء .

ومن الممكن القول ان ازهار هذه الممالك والدويلات اعتمد الى حد كبير على التجارة .. او لانها قامت بدور هام في تسهيل التجارة الدولية في ذلك العصر ..

واقترنت التحولات في طرق التجارة في شبه الجزيرة العربية بتغييرات في مصائر المواقع او القرى العربية .. وخلال ذلك نهضت مكة لتحتل في القرن السادس الميلادى مكان الصدارة ..

كتب سعيد الافغاني في كتابه "اسواق العرب في الجاهلية والاسلام :

وقد نشأت مع الزمن وسط هذه الطريق التي كثيرا ما سلكـوها قبل الميلاد محطتان تجاريتان عظيمتان مكة والمدينة • وعظم امرهما وصار اهلهما يشاركون التجار مع قبائل اليمن • فلما كان القرن السادس (م) انتقلت التجارة من ايدى اليمنيين بالتدريج ، الى قريش القبيلة المكية التي ارتفع امرها وقويت ونشطت وبدأت تحل محل الاولين في الاستئثار بتجارة جزيرة العرب ولا سيما عند اضطراب الامن وتعذر المرور على الاحباش والانباط ، وكان وقوع الحروب والازمات والمنافسات بين فارس والروم من اعظم العوامل في نشأة التجارة المكية وازدهارها (١)" طبع دار الفكر، دمشق ، الطبعة الثانية ١٩٦٠ ص ٢٠ — (٢١) •

وهناك مايثبت ان مكة كانت مركزا تجاريا منذ قديم الزمن •• وهذا المركز اسهم في جعلها منزل الالهة وكعبة يحج اليها ابناء القبائل المتاخمة ويتخذونها سوقا يتبادلون فيه السلع ويتاجرون بمختلف الاساليب المعروفة انذاك •

ولكن هذا المركز تدهور مع الايام حتى كان القرن الخامس الميلادى حين بدأ في صعوده من جديد ••

وروى الالوسي في كتابه "بلوغ الادب" ان قريشا بدأت نظام الرحلتين التجاريتين (٢) الكبريين في منتصف القرن الخامس وذلك حين اجدبت القرية وانتشرت فيها المجاعة وكتب :

"فجمع هاشم (بن عبد مناف بن قصي — أ — ت) كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي

الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم .

فجاء الاسلام وهم على ذلك (٣) " (الجزء الثالث ص ٣٦٨ نقلا عن سعيد الافغاني ص ١٥٠) .

ومن الممكن الاستنتاج ان حملة ابرهة الحبشي على مكة ، يوم مولد النبي محمد ، في عام الفيل هدفت الى استعادة مكانة اليمن التجارية بعد ان فقدتها بسبب النزاعات الداخلية والخارجية ..

وبلغت سرعة تطور مكة التجارى حدا جعلها تصبح في القرن السادس ، يوم بدأ النبي محمد دعوته ، محورا دوليا" ظهر في مرحلة نشوء بيوتات تجارية اجنبية ..

كتب احمد امين في كتابه "فجر الاسلام" في معرض حديثه عن انتقال التجارة من ايدى اليمنيين الى المكيين "ثم انحط اليمنيون .. وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس للميلاد .. وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارتهم ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ، ووصل المكيون قبيل الاسلام ــ عندما كان العداء بين الفرس والروم بالغا منتهاه ، الى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم كثيرا في شئونهم حتى فيما يترفهون به ــ كالحرير ــ وحتى يستظهر بعض مؤرخي الفرنج انه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشؤون التجارية وللتجسس على احوال العرب ، كذلك كان فيها احباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية" (٤) (الطبعة التاسعة سنة ١٩٦٤ مكتبة النهضة المصرية ص ١٣) .

وكان من الطبيعي في ظروف أزدهار التجارة ان يزداد التفاوت الطبقي في المجتمع الكلي فيغتني الاغنياء الى ابعد الحدود وينحدر الفقراء الى اعمق مهاوى الفاقة والحرمان ...

وفي هذه العملية من التقاطب الاجتماعي ، التي عرفتها كافة المجتمعات الطبقية ، تحول الفقراء الاحرار ، في حالة عجزهم عن تسديد ديونهم ، الى ارقاء واكثروا بذلك نسبة الرقيق التي كانت ترتفع طرديا باثراء اصحاب بيوتات التجارة والمال الكبيرة ..

كما ان نظام القوافل التجارية العظيمة التي كانت تبلغ مئات والاف الجمال استلزم تنظيما وادارة عسكريين فالكشافة كانت تسبق القوافل والهداة كانت تدلها على الطريق والحراس كانوا يحرسونها .. والاهم كان على سادتها ان يأمنوا غوائل القبائل الغازية بشتى الطرق... ومنها الارهاب ومنها الرشوة.

ووسيلة الارهاب اعتمدت على المحاربين الذين كانوا يستطيعون صد الهجوم وحماية القافلة حتى تصل الى هدفها ..

وفي هذا كتب بندلي الجوزى فيكتابه "من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام" :

"ولهذا كان اصحاب القوافل واغنياء مكة مضطرين الى استخدام جماعات كثيرة من الناس لخفارة بضائعهم والمحافظة عليها في الطريق وكان اكثر هوءلاء الخفراء من الاحابش او عبيد افريقيا وكان عددهم يزداد سنة عن سنة .." (مطبعة "بيت المقدس" القدس سنة ١٩٢٨ ص ١٧) .

وهكذا فنحن ازاء مجتمع يقوم جوهريا على التجارة وينقسم الى طبقتين اساسيتين ــ طِبقة التجار وهوءلاء تباينت ثرواتهم ٠٠ والفقراء الذين انحدر بعضهم الى مكانه الرقيق ٠٠

ومع ان عدد الرقيق كان يزداد سنة بعد سنة ــ حسب ملاحظة بندلي الجوزى وغيره ــ الا انه لم يبلغ نسبة عالية ولم يتحول المجتمع المكي الى مجتمع عبودية كما تحول من قبله المجتمع اليوناني او المجتمع الامبراطورى الروماني ٠

ولا يمكن اعتبار مكة وحدة مستقلة في الحجاز٠٠ فقد كانت لها علاقات مع المدينة والطائف وبعض كبار مكة امتلكوا الاراضي في الطائف ٠

وكتب سعيد الافغاني اعتمادا على البلاذرى يمثل على ذلك : "ولم تقتصر علائق اهل مكة مع اهل الطائف على المراباة والتجارة بل كان لاهل مكة املاك بالطائف يصلحونها ويستغلونها فقد كان للعباس (ض) ارض بالطائف وكان النبيذ يحمل منها فينبذ بالساقية للحجاج وكانت لعامة قريش اموال بالطائف يأتونها من مكة فيصلحونها ٠٠ وصارت ارض الطائف مخلافا من مخاليف مكة" (البلازرى الجزء الاول ص ٥٦ ــ سعيد الافغاني ص ٦٢) ٠

من هذا ، ومن دلائل اخرى يتضح ان ملاكي الاراضي في الطائف من مكة ــ وهي واد غير ذى زرع ــ كانوا يوءجرون اراضيهم وعرفت اتفاقاتهم في هذا القطاع من الحياة الاقتصادية "بالمخابرة" وهي "معاملة على الارض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث ونحوه من الاجزاء المعلومة" (سعيد الافغاني ــ اسواق العرب ص ٥١) ٠

وهذا يوحي بوجود فئة من المزارعين غير الملاكين كما يؤكد وجود عمال زراعيين يعملون في المزارع الكبيرة
ومع ان المعلومات حول ملكية الاراضي في تلك الفترة كانت ضئيلة الا ان وصف الانتاج والتجارة يثبت وجود زراعة على نطاق واسع (٦) .

وهكذا تتبلور الصورة الطبقية في حجاز ذلك العهد وبالتحديد في مكة والمدينة والطائف ..

وتنضم الى الطبقتين الجوهريتين طبقتي التجار والفقراء ـ فالرقيق لم يتحولوا الى طبقة او يحتلوا مكانة هامة في البناء الاقتصادى ـ طبقة او فئة الفلاحين .

ولكن الفلاحة كانت محدودة نسبيا وكانت التجارة هي الطاغية .. وهذا ما انعكس في القرآن الذى عالج التجارة بشمول كبير فيما عالجه من امور . وكانت الاشارة فيه الى الزراعة بقصد التمثيل على صدق الايمان وخطره وطغيان التجارة والنظام الادارى المتوافق معها جعل اكثر من بحاث يصف نظام الحكم في مكة بالجمهورية التجارية (٧) .

ولسنا هنا في معرض التفصيل وتحديد معالم هذه الجمهورية ـ اذا صحت هذه التسمية ولم تكن من قبيل تحميل نظام مكة الادارى اكثر من طاقته ـ بل نود ان نلاحظ ان الفكر الاجتماعي ـ السياسي الذى اخذ يتبلور اتصف بأمرين : بتمييز الطبقة الغنية وحمايتها ، وانتهاج سبل تحمي ملكيتها حتى درجة بيع الدائن المدين في سوق الرقيق ، وبترجيح العصبية القبلية او الرابطة لتكون دعامة المكانة الطبقية في المجتمع .

وفي عشية البعثة الاسلامية اكد هذا الامر توزيع المهمات الادارية ــ السقاية والرفادة ، والراية (راية القتال) والمشورة والاشناق (تحديد الديات والمغارم) ونصب القبة (ليجتمع حولها المحاربون) والسفارة (العلاقات مع الخارج) والمالية جمع اموال الالهة وغيرها

وبحق ، كتب احمد عباس صالح في كتابه "اليمين واليسار في الاسلام" : "تتولى السلطة في مكة تلك الحكومة المكونة من عشرة رجال يمثلون القبائل المختلفة في الظاهرة ولكنهم في الواقع يمثلون القوة المالية التجارية للمجتمع المكي" (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢ ص ٣٤) ودلل على ذلك بذكر هذه المناصب والذين كانوا يتولونها من مثل العباس بن عبد المطلب (٨) وكان يتولى السقاية ٠٠ وابو سفيان بن حرب (٩) ومهمته ادارة شؤون الحرب ٠٠ وخالد بن الوليد (١٠) ومسؤوليته ضرب القبة ٠٠ وغيرهم ٠

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة ان يكون ثلاثة الخلفاء الراشدين الاول من التجار وان ينتسب اثنان منهم الى "الحكومة المكية" التي سبقت الاسلام ٠٠ فابو بكر الصديق (١١) وهو من كبار التجار تولى الاشناق (أى الفصل في الديات والمغارم) وعمر بن الخطاب (١٢) زميله تولى السفارة بين قريش وبين غيرها من القرى والقبائل ٠

وكان من الطبيعي ان يشتد الصراع على السلطة داخل "الحكومة" او ادارة العشرة وقد حفظ لنا التاريخ صراعا بين جبهتين او حلفين : المطيبين (وهو حلف

اقامه بنو عبد مناف وسمي كذلك لان المشاركين فيه تطيبوا بالطيب حين تعاقدوا) والاحلاف (وهو حلف اقامه بنو الدار) ..

ولكن هذا الصراع الذى دار عمليا بين فرعين من العائلة القرشية النبيلة التي تعود بأصولها الى قصي بن كلاب الذى يعتبر اول من وصل الى مكانة السيادة المركزية في مكة ، استمر فيما بعد، واتخذ صورا جديدة وحركته عوامل اقتصادية محددة .

وهذا التقدير جعل احمد عباس صالح يستنتج ان الصراع على السلطة في اخر العهد الجاهلي كان لونا من الوان الصراع الاجتماعي داخل الطبقة التجارية الكبيرة العامة .

ويعتبر ان حلف الفضول الذى اقامه بنو هاشم وبنو عبد المطلب واسد وزهرة وتيم كان حلف الفئة الاقل ثروة من الفئة التي كان يقودها ابو سفيان (كتابه: اليمين واليسار في الاسلام ص ٣٨ – ٣٩) .

وقد بدأ النبي محمد ، الذى كان موضعه عائليا واجتماعيا في حلف الفضول ، في بداية دعوته وكأنه يحاول احياء نزاع قديم على السلطة بين الهاشميين والامويين خسرت فيه هاشم وربحت فيه امية واحلافها . (المصدر ذاته ص ٣٠ – ٣١) .

ولكن بدون الاعتماد على حلف الفضول فالحقيقة ان انتساب النبي الى عشيرة (١٣) كانت من حيث الثروة تعد من صغار الملاك ودعوته الى تحديد و تقليص هيمنة الثروة الكاملة دفعت أبا سفيان ، الذى بلغت هيمنته على

التجارة ذروتها ، الى رؤية الدعوة الاسلامية ثورة ضده ولذلك حاربها الى أقصى الحدود (المصدر ذاته ص ٤٣) .

ولكن الصراع داخل الطبقة المالية ـ التجارية العليا والتمايز الاجتماعي بين فئاتها لم يكن الصراع الجوهرى فالصراع الجوهرى كان بين الاغنياء والمعدمين .. وهذا ما انعكس في السور المكية ..

والمهم ان الفكر الاجتماعي كان فكرا طبقيا يعتبر الثروة والسعي لتكديسها هدفا اسمى .. كما يعتبر العصبية القبلية ضرورة اجتماعية سياسية تساعد على تنظيم العلاقات في المجتمع الحجازى ..

بديهي ان التفاوت في البنية الاجتماعية من حيث الاستقرار الحضارى في القرى (او المدن) والتنقل القبلي في البادية ترك اثره على الفكر الاجتماعي ولم يسمح بالانتقال من مفاهيم القبلية ـ العائلية الى مفاهيم تتجاوز هذه التقسيمات .

من القبيلة الى الامة

والواقع ان الفكر الاجتماعي الاسلامي او الدعوة الاسلامية الاجتماعية اظهرت نقيضها الشائع في الفترة السابقة المعروفة بالجاهلية ..

وبدون الحسم في تدريج الفكر الاجتماعي الاسلامي حسب التدريج المعاصر تستطيع القول ان النقطة الهامة هي الدعوة الى التخلي عن العصبية الضيقة الى مفاهيم "الامة" ونقصد بذلك جمع القبائل في شعب واحد ..

وفي هذا الصدد جاء في القرآن : "يا ايها الناس

انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم" الحجرات ١٣ .

وجاء "انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم" الحجرات ١٠

وجاء "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا" آل عمران ١٠٣

وهكذا غير الاسلام قواعد الروابط بين الناس واكد ان الايمان بالله يوحد الجميع ..

بل ان القرآن دعا الى نبذ الولاء العائلي اذا تعارض مع الايمان فجاء القول : "يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخواتكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولى منكم فاولئك هم الظالمون" التوبه ٢٣ .

وفي هذا الاطار تتضح ابعاد الحملة على الاعراب او البدو .. فعدا انهم جسموا مفاهيم التفرقة القبلية بعصبيتهم المفرطة فقد كانوا يعرقلون التطور الحضارى الذى بدأ يتجسم في الاستقرار في القرى (المدن) وفي قيام المجتمع المنظم ..

واكثر من هذا فالاعراب مثلوا بغاراتهم على القوافل وغزواتهم على اطراف القرى والدساكر قوة تعيق النمو .

وهكذا نجد القرآن يصف الاعراب بالكفر والنفاق من ناحية ويتشكك في ايمانهم من ناحية اخرى .

وفي سورة التوبة تظهر هذه الملامح فقد جاء فيها : "الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله .." ٩٧ ..

"ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء ٩٨٠٠

ومع هذا لم يستبعد القرآن ان يصلح الاعراب ولهذا جاءت الاية في السورة ذاتها :

"ومن الاعراب من يوءمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله ٠٠" ٩٩

والحقيقة ان التطورات التي اعقبت انتصار البعثة الاسلامية في عهد النبي وبعده تميزت بالسعي المستمر للقضاء على العصبية القبلية والفروق القومية والعرقية وتوحيد الناس في بوتقة اسلامية واحدة ومن هنا كانت اهمية الحديث النبوى المشهور "لا فضل لعربي على اعجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى" ٠

وثبت النبي محمد نظرته الشاملة في خطبة الوداع التي جاء فيها : "ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لادم وآدم من تراب اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربي على عجمي ولا لاحمر على ابيض ولا لابيض على احمر فضل الا بالتقوى" لم يمنع هذا الشمول الذى تخطى فروق العرق والعنصر من ان يستنتج العرب من بعض الايات مكانة خاصة ٠٠

فهناك آيات توءكد القرآن من مثل : "انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ٠٠" يوسف ، "وكذلك انزلناه حكما عربيا" الرعد ٣٧ ٠٠ وهناك آيات تفسر اسباب نزول القرآن عربيا وفي الوقت ذاته تمنح قوم محمد مكانة خاصة

وفي معرض التفسير جاءت الاية "وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر امة القرى ومن حولها ٠٠" الشورى

٧ •• وفي معرض التخصيص "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ••" ابراهيم ٤ •• و"كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" •• البقرة ١٤٣

وهذا الامر هو الذى جعل "الاخوان المسلمين" المصريين ، الذين نادوا بالرابطة الاسلامية واعتبروها العامل المقرر في العلاقات بين الشعوب ، ان يتمسكوا بمكانة العرب الخاصة وينادوا بالشعار القديم : ان عزة العرب عزة للاسلام ، واذا ذل العرب ذل الاسلام •

شورى الحكــــم

وفي رأينا تأتي فلسفة الحكم في المكانة الثانية في الفكر الاسلامي الاجتماعي ••

ولا شك في ان المفتاح في هذا القطاع نجده في الاية "يا ايها الذين آمنو اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ••" النساء ٥٩ •

كما نجده في الاية : "والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ولما رزقناهم ينفقون" الشورى ٣٨ •

ومن هذا يطهر ان القرآن الذى دعا الى طاعة الله باعتبارها الامر الجوهرى الدائم ••

اقتصر على الدعوة الى طاعة الرسول •• وبعده اولى الامر ••

وهذا ـ وعلى ذلك دلت التطورات ـ حال في التيار الاسلامي العام دون نشوء فكرة الحكم بنعمة الله او فكرة

السلطة التي يستمدها الحكام من الله ..

وساعد غياب مزاعم تمثيل الله او رسوله على الارض في التأكيد على مبدأ الشورى وخاصة في المرحلة الاولى ، في صدر الاسلام بعد وفاة النبي محمد .

وحتى حين انتهى عهد الخلفاء الراشدين وانتقلت السلطة الى الامويين والعباسيين الذين جعلوا الخلافة ميراثا في ذريتهم وابنائهم لم يجد الخلفاء ثغرة ينفذون منها ويزعمون انهم يستمدون سلطتهم من الله او هم خلفاء الرسول .. ولهذا كان من الضروري ان يبايعهم "اولو الامر" على اعتبار ان امر المسلمين شورى بينهم .

وهذا الفصل بين سلطة الله وسلطة البشر ، على الرغم من ان ابرز ميزة في الدين الاسلامي انه يجمع عضويا الامور الروحية والمادية ، الدينية والدنيوية الذى ضاع في المسيحية ، كان من اهم الاسباب التي فتحت مجال الاجتهاد ..

واذا تذكرنا الديمقراطية الفضفاضة التي تحملها آية "وامرهم شورى بينهم" .. وعدم التحيز لعرق او قوم على اعتبار ان الفضيلة للتقوى ، امكننا ان نفهم مبدأ الخوارج الذى منح حق الخلافة للمؤمن الذى يرتفع بتقواه وايمانه الى درجة الكمال ويختاره المسلمون حتى لو كان عبدا اسود ..

وقد يبدو في استبعادنا زعم الخلفاء تمثيلهم الله او الرسول واستخدام الكلمة ذاتها بعض التناقض . خصوصا وان كلمة خليفة الرسول ظهرت في الدواوين ..

ولكن الحقيقة ان صفة الخلفاء كانت "امير المؤمنين

اكثر من خليفة رسول الله .. وان كلمة الخليفة حين استخدمت حملت معنى خلافة الرسول في الامور الادارية : القيادة والقضاء والحكم ، ولم تتعد ذلك الى النبوة وقد كانت العلاقة الخاصة التي ربطت الرسول بربه .

طبعا هذا لم يمنع التأويل والتفسير خصوصا وان القرآن لم يكن وحده مصدر الشريعة والحكم بل اقترنت به الاحاديث النبوية التي ألفت مجموعة ضخمة من الاقوال والاحكام التي واجهت النبي يوميا واصبحت فيما بعد مرجعا ، يقاس عليها او تعتبر سابقة تنطبق في حالات مماثلة ..

وفي قضية الحكم كان الانقسام الذى اعقب ظاهرة الخوارج بين السنة والشيعة .. والشيعة هم الذين اعتبروا اهل بيت النبي ــ ويبدأون بعلي بن ابي طالب ، اصحاب الحق في الخلافة ..

ولكن كل هذا لا يغير من ان التيار العام في الاسلام بل لنقل ان الفكر الاجتماعي كما عكسه القرآن والسلوك في صدر الاسلام جعل نظام الحكم ديمقراطيا .. واذا كان الخلفاء الاوائل من قريش وينتمون الى التجار فذلك نجم عن مكانتهم وعن الطبقة التجارية التي استطاعت ان تطوق الاسلام وتصبح قيما على انتشاره واقامة الدولة التي اعقبت بعثته .

العـدالة الاجتماعيـــة

من الواضح ان جوهر الفكر الاجتماعي في القرآن يتجسم في معالجة البناء الاجتماعي الاقتصادى وحسمه في

قضاياه ..

ونستطيع هنا ان نحدد بعض المعالم التي تظهر حادة وقاطعة .. واخرى تحتمل التأويل ..

والمعلم الاول البارز : التنديد باصحاب الثروة وهذا يظهر من الاية :

"والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم" التوبة ٣٤

و "ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده" الهمزة ١ ــ ٣ .

واخيرا وليس آخرا "تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلي نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد" المسد ١ ــ ٥

ولكن التنديد باصحاب الثروة لم يكن مطلقا اوشاملا بل نشأ بسبب انغماس الناس بالتجارة حتى الهتهم عن العبادة .. والاهم بسبب ظلم التجار الكبار والمرابين الاغنياء الذين ارهقوا الناس وضغطوا بعضهم في العبودية .

ولذلك ففي القرآن امران واضحان :

الاعتراف بالتفاوت الطبقي وهذا يظهر في الايات التي تصف التفضيل نفسه او تدعو الى الحذر من البخل .

و"الله فضل بعضكم على بعض في الرزق.." النحل ٧١

"ولايحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطوقون بما بخلوا به يوم القيامة .." آل عمران ١٨٠

والدعوة الى العدالة الاجتماعية والايات التي تحض على ذلك كثيرة ولعل اشدها ــ لانها ارتبطت بالنقد على

المتظاهرين بالتقوى :

"ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوى القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب ٠٠" سورة البقرة ١٧٧

والحض على العدالة الاجتماعية اخذ في بعض الاحيان قالب التحذير بعذاب شديد :

"كلا لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراب اكلا لما وتحبون المال حبا جما كلا اذا دكت الارض دكا وجاء ربك والملك صفا صفاوجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى يقول ياليتني قدمت لحياتي فيومئذ لا يعذب عذابه احد" ٠ الفجر ١٧ ـ ٢٥

كما اخذ في بعض الاحيان شكلا هادئا لينا :

"وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه (الله) وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون البقرة ٢٧٢ ٠

ومن اجل تحقيق العدالة الاجتماعية جاءت الدعوة الملحة الى التوقف عن استيفاء الربا الذى كان يقوض مواقع التجار الصغار ويزيد من تركيز الاموال بايدى كبار الماليين والتجار وقد وصف القرآن الربا ، بحق : آكل اموال الناس بالباطل (النساء ١٦٠ ـ ١٦١) ورفض اعتباره. مثل البيع :

"الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع

مثل الربا ، واحل الله البيع وحرم الربا " البقرة ٢٧٧ ٠

والتشدد في مقاومة الربا ظهر في تحريم فعالية اتفاقات الربا التي سبقت البعثة والقرآن (البقرة ٢٧٩)

وقد لا نغالي اذا قلنا ان الدعوة الى الخير وعمل الصالحات والعدل هي شائعة في القرآن وجاءت على مختلف الصور وكأمر من الله ٠٠

"ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وان حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل " النساء ٥٨ ٠

وروح العدالة الاجتماعية كانت المحرك الجوهرى للحض على تحرير الرقيق ٠٠ واتخاذه كفارة عن بعض الذنوب ٠

وهكذا مثلا "ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ٠٠" النساء ٩٢

"ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ٠٠" المائدة ٨٩ وادخل القران تحرير الرقيق حتى في معاملات انسانية وذلك لتشجيع هذه الدعوة ٠٠

"والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ٠٠" المجادلة ٣

ومن الحق ان نقرر ان الدعوة الى الحكم العادل شملت دعوة الناس الى الصدق ٠٠ وفي هذا الصدد جاءت الاية : "يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربون ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا

او تعرضوا ٠٠" النساء ١٣٥
ولكن النظام الاجتماعي العادل لا يستقيم في مجتمع تجاري او طبقي بدون اسس صحيحة ولهذا حث القرآن على الاستقامة والامانة في المعاملات وجاء فيه :
"واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" الرحمن ٩
"واوفو" الكيل والميزان اذ كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ٠٠" الاسراء ٣٥ ٠
وكان شديدا في تحذيره اولئك الذين لا يتقيدون بهذا الامر :
"ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون" المطففون ١ –٣
طبعا ان هذه الامور اصبحت اقرب الى التشريع منها الى الفكر الاجتماعي لكننا اوردناها مثلا للتوجه النابع عن التطلع نحو العدالة الاجتماعية ٠٠
وفي اطار التشريع تأتي العلاقات الشخصية وقضايا الميراث التي حددها القرآن تحديدا واضحا وبذلك اراد ان يقيم المجتمع المكي على اسس اكثر وضوحا وعدالة ٠٠
ولكن الفكر الاجتماعي الذى جاء في القرآن احتمل التأويل منذ اللحظة الاولى وقد ارتاى ذلك القرآن اذا جاء فيه :
"هو الذى انزل عليك الكتاب من آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ٠ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله ٠٠" آل عمران ١٢ ٠

ولهذا تطور الفكر الاجتماعي الاسلامي لا في مسرب واحد بل في مسارب عديدة وكان ذلك ، لا بسبب مقدرة الصحابة او الذين ساروا في اعقابهم بل بسبب الصراعات الاجتماعية التي نشبت ..

وتلك الصراعات وانعكاساتها الاجتماعية تؤلف صفحات ايديولوجية قد نحاول التطرق الى بعضها في ابواب مقبلة.

مراجع الفصل الثاني :

١) يذكر سعيد الافغاني في الهامش: وقبل هذا الزمن ازدهرت تيماء وأيلة (العقبة) وسلع شمالي الحجاز فكانت محط القوافل الكبرى ومراكز ممتازة للتجارات وبيوت المال، منها تسوق العالم الرومانى واليوناني معظم ما يحتاج اليه .

٢) وجاء في القرآن "لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف "سورة قريش ١ ــ ٤ .
٣) وفي هذا المعنى نقل الالوسي قول الشاعر:
والخالطون فقيرهم بغنيهم
حتى يكون فقيرهم كالكافي
٤) اعتمد احمد بهاء امين في هذا على كتاب للمستشرق اوليرى بالانكليزية "بلاد العرب قبل محمد".
٥) من كبار اغنياء مكة ومن عائلة النبي ــ عمه .
٦) في كتابه "تاريخ اليهود في بلاد العرب" كتب اسرائيل ولفنسون "كانت التجارة بنوع خاص من اهم مرافق الحياة عند يهود الحجاز حتى صار لبعضهم شهرة عظيمة وصيت بعيد كأبي رافع الخيبرى..ويمكن أن يقال ان تجارة البلح والشعير والقمح كانت خاصة بهم في شمال الحجاز" (ص ١٨) . والواضح ان البلح والشعير والقمح كان من انتاج المنطقة في تلك الفترة .
٧) المستشرق هـ. لامنس كتابه "جمهورية مكة التجارية
٨) هاشمي ٩) أموى (وقد تنازع البيتان الخلافة)
١٠) بني مخزوم ١١) تيم ١٢) بني عدى .
١٣) عدا العباس عم النبي الذى رفض الاسلام حتى النهاية .

الفصل الثالث

مناشئ الفكر الشيعي في الاسلام

بعد وفاة النبى محمد بدأت عمليتان متوازيتان ارتبطتا عضويا بتفاعلهما ـ بناء جهاز الدولة العربية الاسلامية ، المتسعة الاطراف بالفتوحات الكبرى ، .. وصياغة الايديولوجية الاجتماعية ـ السياسية التى سيكون الجهاز تجسيما لها واداتها .

وفى حين تطلب الامر الاول تحديد شكل اختيار السلطة العليا فى الدولة .. اعتمد الامر الثانى على تفسير القرآن والحديث النبوى الذى اعتبره المسلمون احد الاسس الفكرية فى الاسلام .

وكان من الطبيعى ان يقرر فى الامرين التطور الاقتصادى وتوازن القوى الطبقية الذى كان يتغير باستمرار فى اوضاع اتساع الفتوحات ، وتدفق الثروة الى مركز الدولة الجديدة ـ المدينة ـ وزيادة عدد الاثرياء العرب فى انحاء الامبراطورية ونمو ثرواتهم .

ولم يكن اختيار ابى بكر الصديق خليفة اول ،

مخططا منذ البداية او حسب اصول مقررة ولذلك لم يصبح الشكل الذى تم به قانونا دستوريا يلتزم به "اولو الامر" ووجب على الناس الرضوخ له بل كان أمرا عفويا وحلا وسطا لتسوية الصراعات التى نشبت بين المتنافسين على الخلافة وعلى وجهتها ..

واذا كان اكثر المؤرخين العرب ، وكافة القدامى منهم ، قد اجمعوا فى الماضى على ان الصراع على الخلافة بعد النبى كان بين المهاجرين ـ الذين هاجروا معه حين اضطر الى الفرار من مكة وبذلك اعتقدوا انهم كسبوا الاولوية ـ والانصار الذين احتضنوه فى المدينة وهو غريب ولهذا ظنوا ان حقهم فى خلافته حاسم .. اذا كان ذلك هو الرأى فى الماضى فهناك بحاثة اليوم يعيدون النظر فى هذا التقويم ويقرأون الاحداث قراءة موضوعية مادية لا مثالية مجردة ويستخلصون كما استخلص احمد عباس صالح : ان "اختيار ابى بكر الصديق كان اختيارا موفقا اقصى غاية التوفيق ، فهو رجل يرضى عنه اليمين واليسار ولا يستطيع ان يجادل فيه الانصار" (اليمين واليسار فى الاسلام ٥٨) .

ولعل الصراع لم يطف على السطح بأساليب واضحة المعالم كالتى اعتدنا عليها في يومنا المعاصر ، الا انه وكان واضحا منذ البداية في آراء صحابة الرسول ورواة احاديثه ومفسرى القرآن الذى تركه بين ايديهم وادرك خطر تأويل آياته فحذر منه ..

وفسر احمد امين فى كتابه "فجر الاسلام" اسباب الاختلاف فى التفسير فكتب : " وكان الصحابة ـ على

العموم ـ اقدر الناس على فهم القرآن لانه نزل بلغتهم ولانهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن ٠ ومع هذا اختلفوا فى الفهم على حسب اختلافهم فى ادوات الفهم وذلك : انهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم وان كانت العربية لغتهم ٠٠ وكذلك منهم من كان يلازم النبى ويقيم بجانبه ويشاهد الاسباب التى دعت الى نزول الاية ومنهم من ليس كذلك ٠٠" ٠ (ص ١٩٧/١٩٨)

ولكن هذا التفسير ذاتى لا يصل الى عمق الامور فقد نبع التفسير المعين من الموقع الطبقى المعين ٠ وحين جرت المحاورة بين الخليفة الاموى الاول معاوية وبين ابى ذر الغفارى (الذى يسميه بعض الكتاب تحببا الاشتراكى الاول فى الاسلام) حول بيت المال اتضحت هذه الحقيقة ساطعة ٠

فمعاوية اراد ان يحدد المال العام بمال الله وزعم : "ألسنا عباد الله والمال مال الله"٠ وبذلك أراد ان يكون له حق التصرف باعتباره ممثل الله على الارض ٠٠ فى حين أصر ابو ذر : المال "مال المسلمين ، ان اموال الفىء من حقوق المسلمين وليس لك ان تختزن منها شيئا ولكنك خالفت الرسول وابا بكر وعمرا وكنزتها لك ولبنى أمية ٠ لقد أغنيت الغنى يا معاوية وافقرت الفقير" (اوردها انور الخطيب فى كتابه "النزعة الاشتراكية فى الاسلام" ص ٢٥٢) ٠

وتكمن أهمية هذا الحوار فى نجاح أبى ذر ـ وهو المعروف بشدة ايمانه ورهبته امام الله ، فى اكتشاف حيلة معاوية وهو كبني أمية فى ذلك العصر الاول انتسبوا

الى الاسلام مكرهين . فمعاوية أراد بتلويحه بفكرة "مال الله" ان ينفى حق الناس فيه ويتظاهر وكأنه اكثر ورعا من أبى ذر واكثر استسلاما لله .

ولكن حقيقة موقفه ظهرت ، بعد ان تخلص من أبى ذر ، حين خطب فى الجامع قائلا : " انما المال مالنا والفيء فيئنا فمن شئنا اعطيناه ومن شئنا منعناه".

أنذاك وقف احد المستضعفين من اخوان ابى ذر وصرخ : "بل المال مالنا نحن والفيء فيئنا نحن فمن حال بيننا وبينه حاكمناه الى الله بأسيافنا ".

وانطلق ابو ذر في موقفه الطبقي ودعوته الى مكافحة الاغنياء من الاية المعروفة "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون " .

وفسرها بقوله : "لا يحق للمسلم ان يملك اكثر من قوت نهاره وليله ، الا اذا كان ما يملكه معدا للانفاق فى سبيل الله" (المصدر ذاته ٢٥) .

أما الذين عارضوا هذا الاتجاه — ونحن لا نحدد اشخاصا معينين انما الطبقة التى انتسب اليها الحكام — فتمسكوا بالاية : "أهم يقسمون رحمة ربك ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون" (سورة الزخرف ٣١) ..

والمهم هنا ان الصراع نشب حول السلطة بعد وفاة النبى .. فى هذا الصراع وقف ابو بكر فى الوسط فى حين

وقف على بن ابى طالب فى اليسار .. ولذلك أثار حقد اليمين او كبار الاغنياء من أبناء قريش . فهو القائل : "ما جاع فقير الا بما متع به غنى " و "ما رأيت نعمة موفورة الا والى جانبها حق مضيع ".

وحين اختار ابو بكر عمر بن الخطاب ليخلفه ويكون أمير المؤمنين من بعده انما اختار زميلا له فى التجارة قبل الاسلام ورفيقا فكريا بعده .

ولهذا فمن الممكن ان نقرر ان عمر بن الخطاب الخليفة الثانى بين الخلفاء الراشدين انتمى ايضا الى حزب الوسط .

لقد حاك الكتاب الاساطير حول تشدد عمر بن الخطاب بالدين وورعه فى ممارسته وعدالته الادارية الفياضة حتى لقبوه بالفاروق ولكن كل هذا لم يغير معالم التطور الطبقى .

ولاحظ هذه الحقيقة اكثر من محقق .. وكتب احدهم ، بندلى الجوزى : "يقولون ان عمر بن الخطاب المعروف بعدله وبشدته كان يقاوم جور عماله ويحثهم على انتهاج طرق العدل ويدعوهم الى الشفقة على رعاياهم ويتوعدهم بالعقوبات الشديدة ان هم اخلوا بواجباتهم ثم كان يعزلهم ويستصفى اموالهم الا ان هذه الوسائل كلها لم تكن لتمنع تسرب اموال الرعية ولا سيما اهل الذمة منها الى جيوب المتوظفين وتحول دون تجمع ثروات فى أيدى بعض الناس وظهور طبقة جديدة مثرية فى المدينة عاصمة المملكة الجديدة".

(تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص ٤٤) .

واذا تركنا الاساطير جانبا فسنجد ان عمر بن

الخطاب كان ابن طبقته •• وقد حفظت لنا اخباره حادثة جسمت هذه الحقيقة ••

ففى عهده كان سلمان الفارسى عاملا على الكوفة ويسير فى ولايته سيرة حسنة من ابرزها اهتمامه بالصناع وتنظيمهم والدفاع عن حقوقهم •• وهذا أثار عليه التجار والاغنياء فحاربوه حربا علنية ولكنهم لم ينجحوا فى اسقاطه محليا فلجأوا الى الخليفة عمر بن الخطاب وشكوا أمرهم وشرحوا الاجراءات التى اتخذها سلمان الفارسى واضرت بمصالحهم •وعلى الفور عزله عمر بن الخطاب ولم يوله منصبا بعد ذلك •

وتبدو وجهة عمر بن الخطاب الطبقية فى تأليف مجلس الشورى الذى اوصى قبل وفاته ان يختار الخليفة من بعده •• فقد كان مؤلفا فى اكثريته من كبار الاثرياء ••

ولو اردنا التحديد كان المجلس مؤلفا من سبعة هم عبد الرحمن بن عوف ، من اغنى الاغنياء ، وعثمان بن عفان ، احد اقطاب بنى امية ومن كبار الاثرياء ، وسعد بن ابى وقاص ، وهو ايضا من اغنياء قريش وأحد القادة العسكريين الذين أبلوا فى الاسلام ، ثم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، والاثنان من أثرى الاثرياء ، وعبد الله بن عمر ، المعروف بتصوفه وتفرغه الى العبادة وقد استبعده عمر من المنافسة ، وأخيرا على بن ابى طالب •

ولذلك لم يكن من الممكن حين وقع على عاتق مجلس الشورى ان يختار الخليفة الثالث ان يختار على بن ابى طالب ••

وعلى هذا الضوء كان اختيار عثمان بن عفان فى نهاية المطاف اختيارا طبقيا .. وكان تجاوز على ، وهو الذى تجمعت فيه ملامح كثيرة من القيادة العسكرية والمدنية والدينية ، قرارا طبقيا .. فعلي ، الذى كان عمر بن الخطاب يكثر من استشارته فى ايامه الاخيرة ، كان قد بدأ يستقطب في هذه الفترة بالضبط القوى التي بدأت تتخوف على دعوة العدالة الاجتماعية التى حملها الاسلام فكانت لواء استنفر المحرومين والمستضعفين فى الارض ليلتفوا حوله ويقاتلوا فى سبيله .

وبتنصيب عثمان بن عفان خليفة بدأ التناقض بين الاتجاه الذاتى والتطور الموضوعى يختفى بسرعة من نظام الحكم . لقد برز هذا التناقض فى عهدى ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب بين رغبتهما فى احقاق العدالة والمساواة ومنع المساوئ والمظالم من ناحية والقوانين الموضوعية التى أدت فى ظروف اتساع الامبراطورية وفيض الثروات الى تعميق التفاوت الطبقى ونمو طبقة طاغية فى غناها لا يسمح نظامها باشاعة العدالة الاجتماعية او تخفيف فقر الكادحين المدقع .

اما فى عهد عثمان بن عفان فقد تحول الحكم الى اداة بيد الطبقة الغنية وأصبح نهجه يتوافق مع مصالحها وبدأت تختفى محاولات تحديد نمو الثروات الفردية بل كان الاتجاه يشجع هذا النمو .

ولنأخذ على سبيل المثال سياسة عمر بن الخطاب ازاء الصحابة وهم بسبب مكانتهم الاجتماعية كانوا فى افضل موقع للاستفادة من صعود الامبراطورية العربية

الاسلامية.. لقد حدد اقامتهم خوفا من ان ينتشروا في انحاء الامبراطورية يتملكوا فيها حرصا على فكرة العدالة الاجتماعية .. وذهب الى ابعد من ذلك حين استثنى الاراضى من غنائم الحرب ورفض توزيعها واعتبرها ملكا للدولة ينتفع منها العاملون فيها لقاء خراج وضريبة يدفعونها ..

لكن عثمان بن عفان الغى هذا الحظر فانطلق هؤلاء الى الامصار، وبدأوا يمتلكون القصور والثروات .. ومضى فى سياسته فدفع "من بيت المال الى الزبير بن العوام احد اعضاء مجلس الشورى واحد المرشحين للخلافة ستمائة ألف، ووصل عضوا آخر فى المجلس هو طلحة (بن عبيد الله) بمائتى ألف .. ونزل له عن دين كان عنده" (احمد عباس صالح: اليمين واليسار فى الاسلام ص ٧٩)

وخلال فترة قصيرة احدث عثمان انقلابا فى جهاز الحكم .. فعزل الولاة الذين ساروا على نهج عمر وعين مكانهم رجال امية ــ حزب الاغنياء ايام الرسول ــ فسلكوا سلوك طبقتهم واستفزوا بذلك جمهرة المسلمين ودعاة العدالة الاجتماعية امثال ابى ذر الغفارى ..

وتروى صفحات التاريخ ان هؤلاء الدعاة تحركوا لمقاومة نظام عثمان الجديد وجاهروا بانتقاداتهم النابعة من مشاعر طبقية واضحة وانتقلوا من القول الى العمل، ففجروا الثورة المعروفة حين وصلت وفودهم من الامصار الى مقر الخلافة فى المدينة وأطاحوا خلالها بعثمان ووضعوا حدا نهائيا لخلافته بقتله فى عقر داره ..

وكانت نهاية خلافة عثمان وقفة تاريخية او على

الاصح مصلتب طرق فى مسيرة الامبراطورية العربية الاسلامية ..

وانتصب السؤال : الى أى اتجاه ستتجه الدولة الفتية ؟ وهنا لا بد من تحديد بعض المعالم الجوهرية التى بدأت تطبع الامبراطورية العربية الاسلامية ..

اتساع الفتوحات وتجاوزها الحدود القبلية الضيقة فى شبه الجزيرة العربية الى الامبراطورية البزنطية والفارسية ، ادى الى امرين : تدفق الاموال من ناحية وتسارع عملية التلقيح الفكرى من ناحية ثانية ..

وأدى تدفق الاموال والثروات والعبيد الى تعميق التقاطب الاجتماعى بين حملة لواء الدين الاسلامى من أبناء القبائل العربية كما لقح انتساب المسيحيين واليهود والمجوس والمانيين الى الاسلام البناء الفكرى الاسلامى بافكار تلك الديانات الاجتماعية والروحية .

وبدون ان نقلل من خطورة سياسة عثمان وبنى امية الطبقية فليس من الحق القول ان الثروات الضخمة تجمعت فجأة فى عهده او ان الصراع بدأ باعتلائه سدة الحكم بل الاصح التقرير ان التغييرات فى الكمية قادت الى تحولات فى الماهية وصلت ذروة من ذرى التناقضات الاجتماعية التى اذت فى اكثر من مرحلة الى انفجارات ثورية .

ثم ان احتلال اقاليم مترامية الاطراف واخضاع شعوب فى امبراطوريتين : فارس وبزنطية ، مرا فى مراحل تاريخية اعلى من المرحلة القبلية التى كان العرب يتخطونها ، مما أثر على الامبراطورية العربية الاسلامية فى ميدانين : ميدان العلاقات بين الشعوب وميدان

النظم السياسية .

وظهر الاثر الاول في تأجيج الصزاعات القومية خصوصا بعد ان اكتشفت جمهرة الشعوب ، التي فقدت استقلالها ، ان دعوة الاسلام الى المساواة شيء والممارسة الحياتية شيء آخر.

وتجسم الامر الثاني في الاستفادة من خبرات تلك الشعوب التي لجأت خلال تطورها الى الكفاح الطبقي ونشأت بين ظهرانيها حركات ثورية حادة المعالم.

ولعل هذا الامر جعل بعض البحاثة العرب يعزون مواقف دعاة العدالة الاجتماعية الى تأثيرات المزدكية.

وهكذا يذهب احمد امين الى ان "اشتراكية" ابي ذر اوحاها له عبدالله بن سبأ اليهودى الذى اسلم في عهد عثمان ، وبدوره استقاها من المزدكية .. كتب :

"فمن المحتمل القريب ان يكون (عبدالله بن سبأ) قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق او اليمن واعتنقها ابو ذر الغفارى حسن النية في اعتقادها ، وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح اليها نفسه ، فقد كان من اتقى الناس واورعهم وازهدهم في الدنيا.". (فجر الاسلام ص ١١٠/١١١).

لقد ظهر مزدك في فارس ــ حسب ما يجمع عليه المؤرخون في القرن الخامس الميلادى أى قبل اقل من قرنين من عهد الخلفاء الراشدين ودعا الى المساواة وكتب الطبرى في تاريخه "قال مزدك واصحابه: ان الله انما جعل الارزاق في الارض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي ولكن الناس تظالموا فيها .. وزعموا (أى مزدك واصحابه ــ

أ . ت .) انهم يأخذون للفقراء من الاغنياء ويردون من المكثرين على المقلين.." (تاريخ الطبرى ٢ :٨٨ وما بعدها ، كما اورد ذلك احمد امين في "فجر الاسلام" ص ١٠٩) .

وقد يحق لنا الشك في هذه الصلة بين ابي ذر وتعاليم مزدك ، خصوصا وان بعض الكتاب يعتبرون عبد الله بن سبأ شخصية اسطورية او هي اسطورية في هذا الاطار الا ان القربى في الافكار واضحة وتطورت بعد ذلك لتدخل في ايديولوجية الشيعيين المتطرفين او غلاة الشيعة المتأخرين .

وهكذا تجمعت بعد مقتل عثمان العوامل لتجعل من قضية اختيار الخليفة نقطة تحول في التاريخ.

وتم اختيار علي بن ابي طالب ليكون الخليفة الرابع ولكن مكانته ..ومبايعته اختلفت عن مبايعة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه .. فقد وقف في جبهة المعارضة ايام عثمان وتوسط بينه وبين الثوار .. كما انه كما قلنا استقطب القوى التي نادت بالعدالة الاجتماعية التي وعد بها القرآن ..

ثم ان مبايعته تمت بعد ثورة اجتماعية كانت الاولى في الاسلام ولذلك افتقرت الى الاجماع الواقعي والشكلي الذى ميز مبايعة الخلفاء السابقين على الرغم من ان مبايعة ابي بكر وعمر استنفرت في نفوس انصار علي بعض التأفف . وظهر هذا الامر في ان عبد الرحمن بن عوف عضو مجلس الشورى استنكف عن مبايعة علي ولم يرغمه على ذلك ..

وفي ارتداد طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام

عن مبايعتهما والتحالف مع عائشة زوجة الرسول في التمرد عليه..وفي تجنيد معاوية الاموى والي الشام القوات لمحاربته.

وعلى هذا الضوء كان اختيار علي انتصارا لدعاة العدالة الاجتماعية ومحاولة لوضع اسس نظام يحد من سيطرة الاغنياء على السلطة. فلم تكن الاوضاع الذاتية او الموضوعية تلائم اقامة نظام تختفي فيه الطبقات..

وسلك علي بن ابي طالب نهجا اجتماعيا وسياسيا اتجه في طريق العادالة الممكنة في تلك الحقبة من التاريخ ..وحاول تطبيق النصوص القرآنية بتفسيرها المتحيز الى الفقراء لا الى الاغنياء..وهذا يظهر في تواصيه وتوجيهاته الى عماله وولاة الامصار..

كتب مثلا الى عماله على الخراج: "انصفوا الناس من انفسكم واصبروا لحوائجهم ، ولا تحسموا احدا عن حاجته ولا تحبسوه عن طلبته"..

وكتب الى عامله في مصر : "الله ، الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم المساكين والمحتاجين واهل البوء س والزمني (اصحاب العاهة ــ ا .ت.) ..وتعهد اهل اليتم وذوى الرقة في السن ، ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه. وذلك على الولاة ثقيل والحق كله ثقيل" (نهج البلاغة ج ٢ ص ١٠٠).

وبحق استنتج انور الخطيب ان سياسة الخليفة علي استوحت مبادئها مما يسمى اليوم "الضمان الاجتماعي" فقد وضع على الدولة مسوءولية التعمير قبل ان تستوفي الضرائب وهو صاحب القول "من طلب الخراج بغير عمارة

اخرب البلاد واهلك العباد ولم يستقم امره الا قليلا" (كتاب النزعة الاشتراكية في الاسلام " ص ٢٣٤) .

لقد تغنى الكثيرون بقول عمر بن الخطاب : "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا" ولكن الحقيقة ان كلمة علي بن ابي طالب اذ يتوجه الى الكافة فيخبرهم بأنهم ولدوا احرارا ويجعل فهما اعمق في الحرية

وكان جورج جرداق محقا حين اكتشف الفرق بين القولين ، كتب :

ولا يظنن القارئ ان الفرق بسيط بين كلمة عمر بن الخطاب اذ يتوجه الى الاسياد فيأمرهم بألا يستعبدوا احدا وبين كلمة علي بن ابي طالب اذ يتوجه الى الكافة فيخبرهم بأنهم ولدوا احرارا ويجعل الامر مرهونا بارادتهم هم ، لا بارادة الاسياد اذا شآءوا استعبدوا واذا شآءوا اعتقوا" (كتابه: (الامام علي صوت العدالة الانسانية" ص ١١٠) .

فرض التطور التاريخي فشل علي بن ابي طالب وانتصار معاوية الاموى فالقوانين الموضوعية التي دفعت الانسانية من المشاعية (او الشيوعية البدائية) الى العبودية ثم الاقطاع ، وخلقت بعد الرأسمالية ظروف الانتقال الى الاشتراكية ، هذه الظروف ، وابرزها نمو الطبقة الغنية ـ وخاصة التجارية في هذه الفترة ، هي التي رجحت كفة الاتجاه نحو النظام الطبقي الكلاسي بمميزات خاصة تطبعت بها الامبراطورية العربية الاسلامية. كذلك قرر التطور والقوانين الموضوعية نفسها ان لا تتوقف المعركة من اجل العدالة الاجتماعية.

وهكذا فبعد اغتيال علي بن ابي طالب جرت الامور على الجبهتين على الوجه التالي :

نجح معاوية الاموى في اقامة نظام خلافة وراثي ، وبذلك انهى الفوضى التي كانت سائدة من قبل في قضية انتخاب السلطة العليا ..وقد توطد هذا النظام واكتسب معالم بعيدة عن فكرة الخلافة وامارة المؤمنين بحيث جعل ابن خلدون يتحدث عن عهد الملك الاموى لا الخلافة الاموية .

ونشأت حركة الشيعة ، ومحورها علي الذى تحول الى رمز التطلع نحو حياة افضل ، فاصبحت مع الايام وعاء التمرد في الميدانين الروحي والمادي والثورة على النظام القائم أمويا كان ام عباسيا .. ولذلك كان من الطبيعي جدا ان تنتسب الى الشيعة ابناء الشعوب المكبوتة التي احست في ظل الخلافة العربية التي تميزت بالعصبية العربية بالاضطهاد وارادت الكفاح من اجل حياة افضل . واستنتج د.ب. ماكدونالد في كتابه "تطور اللاهوت الاسلامي ، الفقه والنظرية الدستورية" : "ان الشيعة تحولت الى تجسيد الاحتجاج الاجتماعي والديني والسياسي والاقتصادى حتى وصفت بأنها "رفض نير محمد" (أى تواصي وتعاليم محمد) الا شكلا واسما " (ص ١٠٣) .

لقد بدأت بذور الشيعة تظهر بعد وفاة الرسول ونشوء قضية خلافته .. ولعلها كانت جنينا في عهده .

ويروى البخارى حوارا بين العباس وعلي يؤكد ان النبي او آل بيت كانوا يتطلعون الى الخلافة ويرونهم من حقهم ..وحسب الرواية قال العباس مخاطبا عليا بعد ان

ايقن ان منية الرسول قريبة: "فأذهب بنا اليه نسأله فيمن هذا الامر (امر الخلافة ا ء ٠ت٠) ، فأن كان فينا علمناه ، وان كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا ٠ فقال علي "اما والله سألناه فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده" (نقلا عن فجر الاسلام ص ٢٦٦/٢٦٧)٠

ويتفق المؤرخون الى حد كبير على جدارة علي من حيث ايمانه بالاسلام وقدرته العسكرية البارزةوبلائه في المعارك وعمق تفكيره ، وعلى لياقته لاحتلال مكانة الخلافة وهم يؤكدون ان جمعا طيبـــا من الصحابة كان يفضله عن ابي بكر وعمر وغيرهما ٠٠ وفي هذا المعنى كان التشيع لعلي امرا معروفا في عهد الخلفاء الراشدين٠ ولكن من الصعب الحسم اذا كان الذين تشيعوا لعلي آنذاك باكثريتهم تشيعوا له لانه من آل البيت وزوج بنت الرسول ٠ او لانه شخصية لائقة٠

ولكن الشيعة نمت حركة دينية سياسية ــ وبدأت مسيرتها الفكرية التنظيمية المتعددة الجوانب والفروع بعد مقتل علي٠

وهي نشأت في اوضاع المعركة الدستورية التي اقترنت طبعا وان لم يكن الامر دائما على غاية من الوضوح بمسألة وجهة الحكم٠

ونستطيع ان نقرر ان مبايعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي تمت كلها في اطار رؤيا دمقراطية فضفاضة وشاملة اعتمدت على فكرة صحبة الرسول والامانة للاسلام والجدارة الذاتية ٠٠ ومن هنا كانت ضرورة عملية المبايعة بعد الاختيار ٠٠ وحلت عملية المبايعة فكرة اجماع الامة٠٠

اذ ان المبايعين جسموا ارادة الامة.

وفي هذه المرحلة بالذات ازاء هذه الممارسة ، التي وحدت المهاجرين والانصار ومختلف ابناء القبائل من الصحابة مدرستان الاولى تذهب الى ان الخلافة يجب ان تكون في قريش وتعتمد في ذلك على حديث الرسول كما اورد ذلك عبد القاهر البغدادى فيما بعد: "الائمة من قريش". والثانية تؤكد ان الامامة من حق آل البيت.وهي من حق علي بالذات لان العباس عم النبي تخلف عنه في دخول الاسلام.

واما بعد مقتل علي فنشأت ثلاث مدارس الاولى ويمكن وصفها بالمدرسة العملية (براغمية) وترى ان المشكلة الدستورية تقررت بصعود الامويين الى الحكم وقيام الخلافة الاموية..وهذه المدرسة قبلت بالعباسيين حين ورثوا الخلافة بالسيف من الامويين..

ومدرسة الخوارج وهم فريق انشق على علي بن ابي طالب في معركة صفين (١) وطوروا نظرية دمقراطية في الخلافة تقول: "ان الخلافة يجب ان تكون باختيار حر من المسلمين واذا اختير فليس يصح ان يتنازل او يحكم ، وليس بضرورى ان يكون الخليفة قرشيا بل يصح ان يكون من قريش وغيرهم ولو كان عبدا حبشيا ، واذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين ويجب ان يخضع خضوعا تاما لما امر الله .والا وجب عزله". (فجر الاسلام ص ٢٥٨).

ومدرسة الشيعة التي تبلورت فكرتها وجعلت "الخلافة ..لا في إهل البيت بشكل عام فعندئذ تصح خلافة العباسيين ، بل في علي وذريته"..

ومن الممكن تقليص هذه المدارس الى اثنتين اذا عالجنا قضية الخلافة في اطار المفاهيم الدينية ومواقف فرقتي الاسلام الكبيرتين : السنة والشيعة ..

ويمكن تلخيص الخلاف بين الفريقين في نقطتين :

× فالسنة يعتقدون ان الوحي الالهي انتهى بمحمد ولذلك فالقرآن وسنة الرسول تؤلف رسالة الله التامة الى الانسان ..في حين يعتقد الشيعة ان الرسالة لا تتوقف عند حد والائمة (ولهذا هم يلقبون عليا وخلافاءه بالائمة) الشيعيون يتممون وحي الله للانسان .

× ويعتقد السنة ان خلفاء الرسول احياء فانون تختارهم امة الاسلام وتجمع عليهم وقد يكون اختيارهم من قريش .. بينما يؤمن الشيعيون ان آل البيت وبالتحديد علي وذريته بالتسلسل هم الائمة الذين من حقهم مواصلة رسالة الرسول واكمال الوحي..

وادى الفرق في التوجه بين السنة والشيعة الى اتساع عملية الاجتهاد الديني والاجتماعي بين الشيعة والاسراع بعملية الجمود وحتى التحجر بين السنة..وفي ممكنا ت الاجتهاد كمنت الطاقة الثورية في حركة الشيعة وايديولوجيتها .

ذكرنا ان حركة الشيعة تحولت الى تيار واسع جسم رفض الانظمة القائمة في الامبراطورية العربية الاسلامية في مراحلها المختلفة .. وعلينا ان نؤكد ان في هذا التيار الزخم صبت جداول كثيرة..فالشيعة انقسمت الى شيع وفرق منها ما زعم الوهية علي وحقه في الرسالة والنبوءة. ومنها ما زعم ان الرسول محمد اوصى بالخلافة لعلي

ولذلك كان اختيار الخلفاء الثلاثة تعديا عليه..ولكن الشهرستاني رد على الزعم قائلا: "اذا قلتم بأن محمد عين خليفته ولم يتقيد الصحابة بتعليماته اسأتم الى الصحابة.

ولكن القضية الجوهرية او اساس نظرية الشيعة ان الامام علي هو الامام بعد محمد .. ويعقبه الائمة من ذريته بترتيب من الله..ولهذا فالامام يتحلى بشيء من الالوهية ومن طبيعة الامور ان يكون طاهرا معصوما عن الخطأ لا انانيا يستطيع ان يزيد الفساد والظلم في المجتمع الانساني فمن غير الممكن التصور ان الله لا يريد اماما كهذا لان مثل هذا التصور يدل على ان الله لا يهتم بازالة الفساد..

وكان من السهل رؤية الاسباب التي دعت الى انتشار الشيعة رغم الارهاب والقتل والقمع فعلي تحول الى بطل اسطورى والى رمز مثالي وقربه من النبي محمد وحياته النظيفة وعلمه جعله يوحد في ذاته ، وهذا انتقل الى الائمة من بعده ، الطهر والصدق الديني والدعوة الثورية لانهاء المظالم الاجتماعية والسياسية.

وظهور اشد الدعوات الثورية مثل الاسماعيلية في الشيعة..واقتران اخطر الثورات مثل ثورة القرامطة بها جعل انصار الانظمة القائمة آنذاك وامثالهم في الفترة المعاصرة يزعمون ان "التشيع كان مأوى يلجأ اليه كل من اراد هدم الاسلام لعداوة او حقد ومن كان يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته"..احمد امين فجر الاسلام ص ٢٧٦).

ولكن الوقائع تدل على ان الحركة الشيعية في جوهرها وتيارها العام كانت حركة ايجابية كما ان فروعها افكار وحركات ثورية••

وقد صقلها وزاد عودها صلابة الكفاح المستمر وما نزل فيها من مصائب••ولعل بعد البحاثة اصابوا حين ذهبوا الى ان مقتل ابن علي الحسين في معركة كربلاء (١) اضفى على الشيعة روح الشهادة وكان بمثابة تضحية (على شكل تضحية المسيح) مهدت الى الجنة•

وبدون التفصيل يمكن التقرير ان الشيعة في اطارها الواسع تنقسم الى قسمين الشيعة الزيدية وهي التي وقفت عند الامام الخامس زيد بن حسن بن علي بن الحسين ، بن علي بن ابي طالب••وتعاليمها قريبة من تعاليم السنة ولا تعتبر ان الوحي يعين الامامة فكل فاطمي (أى من صلب علي بن ابي طالب وزوجته فاطمة بنت النبي) "عالم زاهد شجاع قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح ان يكون اماما"••والامامية وتجمع فرق مختلفة بينها الاثنا عشرية لانها تقف عند الامام الثاني عشر••والاسماعيلية التي تقف عند الامام اسماعيل بن جعفر الصادق•

والفرقة الاخيرة قامت بدور كبير في الاسلام وعرفت بآفاقها الفكرية الواسعة ورأت في رسائل اخوان الصفا تراثا علميا••وفي فترة من الفترات ناضلوا من اجل برنامج ثوري يدعو الى ابطال ملكية الاراضي الكبيرة وتوزيعها على المحتاجين مجانا••والمساواة بين الجنسين•

وبدون الحسم يمكن ان نلاحظ ان الانقسام الاكبر في

الشيعة كان بين اولئك الذين رأوا في نهاية الامام الاخير غيابا يعود بعده هاديا مهديا ..واولئك الذين رفضوا هذه النظرية او هم قللوا من قيمتها .. والفرق في واقع الامر هو بين المثالية او الهروب من الواقع وانتظار الخلاص في المستقبل ..والمادية الكفاح اليومي في الظروف الملموسة. وكان من الطبيعي ـ وهذا تشترك الشيعة فيه مع الاديان الاخرى التي تنتظر المهدى (اما المسيح كما هو حال اليهود او عودة المسيح كما هو حال النصارى) ـ ان يزداد التوق الى المهدى في الايام الصعبة..ويخف في ظروف تكون فيها ممكنات النضال او دوافعه جارفة..

وهكذا تحتل الشيعة وتعاليمها مكانا هاما في الفكر الاجتماعي الاسلامي..وتمثل تيارا عاما .. الا ان دور بعض فرقها في اغناء هذا الفكر وخاصة التقدمي منه فأخطر ..ولعلنا نعود الى التعميم في مكان آخر.

مراجع الفصل الثالث:

١) في هذه المعركة التي جرت بين قوات علي ومعاوية دارت الدائرة على قوات معاوية فاحتال ليتجنب الهزيمة برفع المصاحف على رؤوس الرماح والهتاف بتحكيم كتاب الله. وعرف علي ان المناورة خدعة حربية وحث قواته على مواصلة القتال الا انه فشل في اقناع اكثريتهم فرضخ.واثار هذا الامر فريقا من الجنود اغلبهم من قبيلة بني تميم فخرجوا على علي لانه قبل بالتحكيم فذلك يعني الشك في صدق دعوته ورفعوا شعار "لا حكم الا الله" ..وهم يمثلون تيارا ثوريا في الاسلام.

الفصل الرابع

التيّار الثوري في الاسماعيلية

التناقض بين الشكل والمضمون

في فصله حول مذاهب الشيعة في حكم الامامة كتب ابن خلدون في مقدمته ان الشيعيين اتفقوا على "ان الامامة ليست من المصالح العامّة التي تفوض الى نظر الامة ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه الى الامة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر.." (طبعة دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٥٦ ص٣٥٢/٣٥٣

وهذا الاستعلاء في قضية الحكم التي تجمع في الاسلام بين القيادتين الدنيوية والدينية دفعت الكثيرين من الذين تحمسوا للدمقراطية الاسلامية الساذجة وشعارها : "وامرهم شورى بينهم".. (الشورى ـ ٣٨) الى رؤية توجه الشيعيين "بعصمة" الامام ـ توجها ارستقراطيا .

وفي كتابه "ضحى الاسلام" تحزب احمد امين

للسنيين ، على اعتبار ان في مناخ دمقراطيتهم الاسلامية لا يمكن ان تنمو فكرة العصمة او التنزه عن الخطأ ، وقرر ان الذين التفوا حول الشيعة "خصوصا في آخر العهد الاموى والعهد العباسي ، كثير من الفرس ربوا على ارستقراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم التقدس لملوكهم "٠٠ (الجزء الثالث الطبعة السابعة مكتبة النهضة القاهرة ص ٢٧٢) ٠

من الممكن طبعا ، وقد امتدت الشيعة الى مرحلتنا الحاضرة باشكالها المتحجرة الى حد كبير ، ان يجد الباحث في فترات مختلفة في ذلك العهد الماضي ، ارستقراطية شيعية اقامت انظمة حكم على صورتها في مصر وفي غيرها ٠٠

واكثر من هذا ، فالحركة الشيعية نتيجة لظروف نشأتها لم يكن من العقلاني ان تتسم بشيء من الوحدة التنظيمية او الفكرية ٠٠

فقد صبت فيها ، بسبب جذورها الشعبية وارتباط اسم زعيمها بالعدالة الاجتماعية ، ونتائج الصراع بين علي بن ابي طالب علم الشيعية ، ومعاوية حاكم الشام ، وصاحب الملك في زمن لاحق ٠٠صبت فيها قوى التمرد الاجتماعي والصراع القومي ٠

ولهذا كان من البديهي ان يجرى تمايز داخل تيار الشيعة الواسع بسبب التغييرات المستمرة في توازن القوى الطبقية في المجتمع العربي الاسلامي ٠٠والعلاقات العينية بين ابناء الشعب العربي والشعوب الاخرى ٠٠وطبيعة القوى الاجتماعية التي التفت حول الائمة ٠٠كما كان من الطبيعي ان تتلون الدعوة الشيعية بالظروف القائمة في الاقليم

المعين .

وهذا التمايز ظهر في الفرق الشيعية واجنحة الفرق والفروع الثانوية الكثيرة التي كانت تختفي باختفاء داعيتها ..

ولا يمكن تجاهل العامل الذاتي والولاء الذى كان في بعض الاحيان يحسم في تطور فرقة من الفرق .. كما ان ضغوط الحكم القائم امويا كان ام عباسيا .. مركزيا كان ام اقليميا رسم في اكثر الاحيان وجهة هذه الفرقة او تلك ..

وهكذا يفسر عنف الاضطهاد والتضييق الشديد على الشيعة لا ظهور "المهدوية" فحسب بل نمو التقية او الباطنية. .فكما ان الفشل دعا دعاة الشيعة الى التلويح "بمهدى" يملاء الدنيا عدلا بعد ان ملاءها الظالمون ظلما وجورا كذلك دعت ضرورة الاستمرار بالدعوة في ظروف القمع الوحشي الى اللجوء الى التقية او الباطنية.. فالتقية حملت معنى اتقاء الخطر بالكتمان واظهار ما ليس في الباطن ..وهذا حسب المقاييس العصرية يمثل اسلوب العمل السرى الذى تسلكه الحركات الثورية الاجتماعية حين يشتد الارهاب وتسد اجهزة الحكم سبيل العمل العلني .

ومن المؤكد ان مصير العدد الكبير من الائمة ودعاتهم المأساوى فرض نمو الاتجاه الباطني وصبغه باطار فكرى يمزج الوانا من التوجه الفلسفي ..فالمعروف ان اغلب ائمة الشيعة الذين يؤلفون فرقة الائمة الاثني عشرية لاقوا حتفهم بالعنف او بصورة غير طبيعية ، فعلي بن ابي طالب امام الائمة مات اغتيالا وابنه الحسن ، حسب مصادر

الشيعة مات مسموما والحسين شقيقه سقط قتيلا في معركة غير متكافئة مع جيش بعث به خليفة معاوية يزيد ، وجعفر الصادق وموسى كاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد انتهت حياتهم بالسم ..وقتل عدد كبير من الدعاة ابان الثورات والتمردات الشيعية على طول امتداد هذه الفترة.

واندمجت التقية بفكرة الامام المختفي او المستتر وكذلك اصبحت جزءا من مجموعة الفكر الديني الشيعي ..

كذلك انعكس هذا الملمح في المنهج الفكرى الفلسفي فاصبح لكل شيء ظاهر وباطن .. ولكل شيء وجهان.. وهذا فتح ثغرة امام الافكار المتحررة والتوجه النقدى.. ولعل هذا التوجه العقلاني والبناء التنظيمي السرى والمحافظة على المبادىء في اطر تضيق كلما ارتفع الشيعي في المراتب هو الذى سمح لاعداء الشيعيين في تشويه افكارهم او اساءة فهمها..وفي احسن الحالات تحميلها اكثر من طاقتها..

والشهر ستاني فهم الباطنية على هذا الوجه:
"ان الباطنية القديمة ، قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج فقالوا في البارى تعالى انا لانقول هو موجود ولا لا موجود ، ولا عالم ، ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات ، فان الاثبات الحقيقي ، يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي اطلقنا عليه ، وذلك تشبيه ، فلا يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق" (نقلا عن كتاب الحاكم بأمر الله واسرار الدعوة الفاطمية، محمد عبدالله غنان الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٩ص٢٨٣)

اما الغزالي في رسالته التي رد فيها على الباطنية فقرر : "اما الجملة فهو انه مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول الامام المعصوم وعزل العقول عن ان تكون مدركة للحق لما يعتريها من الشبهات "... (المصدر ذاته ص ٢٨٤) ..

ولهذا فهناك صعوبة ، في بعض الحالات ، في تعقب احداث الشيعية وتطوراتها .. خصوصا وان الشيعيين انفسهم بتكتمهم سمحوا في بعض الحالات في تزوير مواقفهم ..

ولكن هنا مرة اخرى لا بد من التفريق بين التيار العام ومعالمه المشتركة .. والجداول الكثيرة ومبادىء كل منها المحددة..

"ظروف نشوء الاسماعيلية

كتب سيد أمير علي في كتابه "مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي" حول ظروف نشوء الاسماعيلية :

"وفي سنة – ١٤٨ – ٧٦٥م – توفي الامام (السادس أ. ت) جعفر الصادق بالمدينة غير ان الحلقة العلمية لحسن الطالع ، لم تتوقف بوفاته ، اذ طفقت تزدهر برئاسة ابنه وخلفه موسى الملقب "بالكاظم" ومن ذلك الحين بدأ الانقسام بين الشيعة حول منصب الامامة اذ كان الامام جعفر قد أوصى لابنه اسماعيل الذي توفي في حياة ابيه فاوصى جعفر ثانية لابنه موسى غير ان بعض الشيعة رفضوا الاعتراف به وقالوا بامامة حبيب بن اسماعيل وكان ذلك الخلاف بدء ظهور الطائفة الاسماعيلية التي

أسست الدول الفاطمية" (ص ١٩٤) ٠

ولا يختلف المؤرخون حول ظروف ودوافع نقض الوصية باسماعيل ، بالوصية بموسى ٠٠ ويعتقد عدد من البحاثة ان الامام جعفر "رفض ان يقيم ابنه اسماعيل خلفا واماما من بعده نظرا لسوء سيرته ولانه كان يدمن على الخمر" (بندلى الجوزى ، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ٠٠ القدس ١٩٢٨ ص ١٠٣) ٠

اما البعض الاخر فيعتقد ان الامام جعفر اختار موسى اماما بعد وفاة ابنه اسماعيل فى حياته ٠٠ وهؤلاء اكدوا ان الانقسام فى صفوف الشيعة الامامية نجم عن رفض محافل شيعية معينة تعيين موسى اماما بعد اسماعيل ورأوا فى ذلك تجاوزا على "عصمة الامام" وحق ذريته فى وراثته ٠٠

وفى سبيل تدعيم هذا الحق نسبوا الى اسماعيل النبوءة والمعجزات وقرروا انه بعث حيا بعد وفاته ٠٠ او انه لم يمت بل اختفى وسيعود الى الظهور حين تدق الساعة ٠٠

ومما رواه الداعى الاسماعيلى عماد الدين ادريس فى كتابه "زهر المعانى" ان اسماعيل توفى ودفن وظهر حيا بالبصرة واقبل اليه الناس يهرعون وهم يقولون هذا اسماعيل بن جعفر عاد حيا "وانه مسح بيده على ظهر شيخ مريض فبرئ من علته" ٠٠ (كتاب الحاكم بأمر الله)

ويطلق على الاسماعيليين "السبعية" على اعتبار انهم الفرقة الشيعية التى وقفت عند الامام السابع اسماعيل واعتبرته المهدى ٠٠ ولكن هذه التسمية غير

دقيقة فبعد اسماعيل تعاقب الائمة ، حتى ظهور عبيد الله المهدى ، وعرف عهدهم بعهد الائمة المستورين لالتزامهم "الخفاء والتستر ، اتقاء المطاردة والغيلة ، وحتى تحين فرصة الظهور والعلانية" ٠٠(المصدر ذاته

والسؤال فى أى ظروف نشأت الاسماعيلية ؟ ٠٠

فى ١٣٦ هـ ــ ٧٥٤ م انتهت خلافة مؤسس الدولة العباسية ابو العباس عبد الله السفاح وتولى الخلافة ابو جعفر المنصور ٠٠ وفى هذه الفترة بالذات كان يعيش الامام الشيعى السادس جعفر الصادق الذى اشتهر بعلومه وتأملاته الفلسفية ٠٠ وهناك من يعتقد ان واصل بن عطاء مؤسس مذهب المعتزلة (١) كان من تلاميذه ٠

ولكن فى هذه الفترة بالضبط نشأ اسماعيل وكا يبدو لم يقتصر نشاطه على العلم او الفلسفة بل عاش حياة عاصفة الى حد كبير ٠٠ ومن هنا نشأت فكرة سوء سيرته ٠

والمهم ان الانتقال من العهد الاموى الى العهد العباسى لم يكن مجرد انتقال السلطة من بيت اموى الى بيت عباسى بل كان انتصارا ايديولوجيا " فالعباسيون فى محاربتهم الامويين أكدواعلى حقهم فى الخلافة ٠

وفى هذا الميدان وجدوا فى الشيعيين حلفاء لهم فى نفى حق الامويين فى الخلافة بدون الاعتراف بحق العباسيين ٠٠

وطرحت المعركة بين الامويين والعباسيين قضية الخلافة ٠٠ وقضايا دينية أخرى على بساط البحث فى المجتمع العربى الاسلامى وخصوصا فى الاقاليم المشرقية من الامبراطورية ٠٠ ومكنت الشيعيين من الترويج لافكارهم

والدعوة الى مبادئهم ..

ولكن ما ان حقق العباسيون انتصارهم الحاسم على الامويين حتى بدأوا ينكلون بالشيعة بعنف اشد من عنف الامويين ولاحظ احمد أمين أسباب ذلك فكتب "والعباسيون كانوا أبلغ فى التنكيل بهم (بالشيعة) لانهم اعرف بخفاياهم لما كانوا يعملون معهم فى عهد أمية" (فجر الاسلام ص ٢٧٥) .

وكان التنكيل على أشده فى عهد خلافة المنصور التى امتدت بين ١٣٦ هـ — ٧٥٤م و ١٥٨ هـ — ٧٧٥ م ففى هذه الفترة التى تميزت بارساء قواعد العهد العباسى واعلاء شأن منصب الخليفة وتقديسه .

ويفسر بعض المؤرخين حقد المنصور على الشيعيين بحادثة وقعت قبيل تأسيس الخلافة العباسية آنذاك اجتمع اقطاب آل البيت وتداولوا فيما بينهم فى تدهور الخلافة الاموية وقرروا الاستيلاء على السلطة . وفى هذا الاجتماع الخطير ، الذى اشترك فيه المنصور بايع الجميع والمنصور من بينهم محمدا ،حفيد الحسن (بن علي بن ابي طالب) الامام الثانى والملقب بالنفس الذكية (تاريخ العرب والتمدن الاسلامى ص ١٩٠) .

ولهذا كان من الطبيعى حسب الرواية ان يتخوف المنصور من محمد — النفس الذكية — ومن سائر الشيعة فيلاحقهم ويحاول القضاء عليهم ..

ومن الصعب الحسم فى الشرارة التى ادت الى الاصطدامات بين العباسيين والشيعة أكانت ملاحقة المنصور ام شعور ائمة الشيعة وقادتهم البارزين بخيبة الامل من

نتائج المعركة مع الامويين ..

ولعل الشعور بأن العباسيين اغتصبوا الخلافة وهى فلتت من ايديهم للمرة الثانية هى التى دفعتهم الى التمرد لا فى عهد المنصور فحسب بل على طوال الطريق العباسى .

والثابت ان محمدا وشقيقه ابراهيم حاربا المنصور بلا هوادة وكادت جيوشهما تنتصر الا ان الخليفة العباسى استطاع ان يتغلب عليهما ويقتلهما .. فى ١٤٥ هـ ـ

وكانت نهاية محمد ـ النفس الذكية ـ وشقيقه ابراهيم ايذانا بحملة ارهاب شرسة ذهب ضحيتها كثير من اشراف البصرة فالمنصور امر بقتل كل من آزر الشيعيين وهدم بيوتهم وتخريب بساتينهم ، كما صادر أملاك ابناء الحسن والحسين وألغى الامتيازات .. وهدد الامام جعفر الصادق .

وهكذا خلق الارهاب العنيف والتنكيل الوحشى فى عهد المنصور المناخ لنشوء التقية او الباطنية التى ارتبطت بالاسماعيلية او التمسك بامامة اسماعيل الذى عاش فى هذه الفترة وتوفى فى ١٤٣ هـ ـ ٧٦٠ م .

افكار الاسماعيلية الاجتماعية

ليس من السهل تحديد معالم الافكار الاجتماعية التى ارتبطت بالاسماعيلية فى العهد الاول .. فالامام اسماعيل مات صغيرا .. وصورته تبدو باهته فى التاريخ وبعض اوءلئك الذين عالجوا هذا الموضوع اعتبروا ان عبد الله ابن ميمون هو صاحب المذهب الاسماعيلى او هو

الذى طوره ووطد اركانه .. الا ان هناك من يعتقد ان ابن ميمون شخصية اسطورية لا وجود لها .. ومع هذا فالمهم هنا ان اعداء الشيعة يتهمون ابن ميمون بالالحاد .. وذلك لتأثره بالفلسفة اليونانية ..

وأيد المستشرق ريتهارت دوزى هذا التقدير حين حدد مبادئ ابن ميمون فكتب انه يريد "ان يدمج الغالبين والمغلوبين فى هيئة واحدة وان يجمع فى حظيرة جمعية هائلة ذات مراتب عدة بين احرار المفكرين – الذين لا يرون فى الدين سوى وسيلة لاستعباد الشعب – وبين الغلاة من جميع الطوائف وان يجعل من المؤمنين آلات صماء تمد المتشككين بالقوة ، وان يحمل الظافرين على قلب الدولة التى اشادوها " .. (الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ص ٢٨٥) ..

ولا ندرى بالضبط كيف تبلورت الافكار الاسماعيلية فى الميدان الاجتماعى الا انها استمدت عناصرها من نظرتهم الفلسفية العقلانية ومن خبرتهم السياسية التى دفعتهم الى العمل السرى ..

وبدون البحث فى تفصيل نظرتهم الفلسفية يمكننا ان نقرر ان الاسماعيليين آمنوا بسيادة العقل وبممكنات استيعابه الكون .. كما امنوا بالجدلية باعتبارها اسلوب الوصول الى الحقيقة وكتب الشهرستانى فى توضيحه هذه النظرة :

"وقالوا فى القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه ونظرته ، ابدع بالامر العقل الاول الذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه أبدع النفس

الثانى الذى هو غير تام وقالوا ما اشتاقت النفس الى كمال العقل ، احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واجتاحت الحركة آلة الحركة" .. (الحاكم بامره ص٢٨٢).

بل هم يعتقدون ان الدين الحقيقى ليس الا ان يتوصل الانسان بالتمرين المستمر والترقى من درجة الى درجة الى معرفة منازل الكون التى قطعتها العوالم (المسكونة) بعد ان انفصلت عن الله اى عن "الفكر الواحد المطلق" (من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص١٠٦) .

ومن هذا يمكن ان يتضح تمسك الاسماعيليين ، مثل فرق شيعية اخرى ، بعصمة الامام وسلطته التامة على اعتباره تجسيما للفكر الواحد المطلق ..

هذا من ناحية ، اما من الناحية الثانية فهذه النظرة الفلسفية الجدلية القائمة على الايمان بالعقل فتحت الطريق أمام استنتاجات اجتماعية ايجابية مع مرور الايام واشتداد الصراعات الطبقية فىالمجتمعات العربية الاسلامية .

وهكذا لم يكن من الصعب ان تصل الاسماعيلية الى مبدأ المساواة بين الجنسين ...(منتاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ١٠٩).

ولكن هنا لا بد من التحفظ فالاسماعيلية اتسعت واصبحت تتألف من تيارات وفرق تختلف وتتباين في مختلف الميادين .. وهكذا مثلا لا يؤمن الدروز ، وهم نبتة من نبتات الاسماعيلية انطلقت من الفاطميين الذين هم بدورهم فرقة اسماعيلية ، بالمساواة بين المرأة

والرجل .
كما ان فرقا جوهريا فى الافكار والسلوك بين الفاطميين الذين حكموا مصر والقرامطة وهم فرقة اسماعيلية ايضا حكموا الحسا وفى يوم من الايام امتد حكمهم فشمل مناطق واسعة فى العراق وشبه الجزيرة العربية ..
وحسم فى تقرير الافكار الاجتماعية ظروف المنطقة واوضاعها والمرحلة من الصراع الاجتماعى التى كانت تمر فيها تلك المنطقة ..
ولخص بندلى جوزى افكار التيار الاسماعيلى الثورى فكتب انهم دعوا الى مقاومة العصبية القومية ودافعوا عن فكرة الاخاء الحقيقى لا بين المسلمين فقط بل بين جميع الناس على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم واديانهم اى عن الاخاء المبنى لا على وحدة الدين كما كانت الحال فى الاسلام والكتلة فى القرون الوسطى بل على مطالب العقل السليم . (المصدر ذاته ص ١٠٩).
أما فى الميدان الاقتصادى فدعوتهم كانت لابطال ملكية الارض وتوزيع الاراضى على المحتاجين مجانا ..
وفى كتابه "سفرنامة" وصف رحالة القرن الخامس الهجرى (القرن الحادى عشر ميلادى) ناصر خسرو ما رآه فى الحسا فكتب ان الناس هناك يقولون انهم ابو سعيديون لانهم يؤمنون بأبى سعيد الذى وعدهم بالرجوع بعد الوفاة وثبت قبل وفاته ستة من ابنائه على قمة السلطة ليحكموا بالعدل والقسطاس .. ولهؤلاء ستة وزراء وهم يتداولون فى الامور ويبتون فيها واضاف "وكان لهم فى ذلك الوقت ثلاثون الف عبد زنجى وحبشى يشتغلون

بالزراعة وفلاحة البساتين . وهم لا يأخذون عشورا من الرعية ، واذا افتقر انسان او استدان يتعهدونه حتى يتيسر عمله ، وان كان لاحدهم دين على آخر لا يطالبه بأكثر من رأس المال الذى له . وكل غريب ينزل فى هذه المدينة وله صناعة يعطى ما يكفيه من المال حتى يشترى ما يلزم صناعته من عدد وآلات ويرد (الى الحكام) ما أخذ حين يشاء ... وفى الحسا مطاحن مملوكة للسلطان تطحن الحبوب للرعية مجانا ويدفع فيها السلطان نفقات اصلاحها وأجور الطحانين" . (ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، دار الكتاب الجديد بيروت ١٩٧٠ ص ١٤٣).

ولا بد هنا من التوقف عن التناقض بين نظام فى مثل هذه العدالة .. ووجود ثلاثين آلف عبد زنجى وحبشى ..

وبغض النظر ان ناصر خسرو زار الحسا فى أواخر عهد القرامطة .. فهناك ما يوحى بان هؤلاء العبيد لم يكونوا عبيدا بالمعنى الصحيح بل كانوا عاملين فى مزارع وبساتين تعود الى الدولة ..

وأردنا هنا التمثيل على أفكار الاسماعيلية الاجتماعية فى احد اجنحتها الثورية .. القرامطة ولنؤكد ان هذه الافكار قررتها مرحلة التطور فى وسائل الانتاج وعلاقاته ..

والسؤال هنا : ما هى العلاقة بين هذا التيار الثورى فى الاسماعيلية .. والتيارات المماثلة التى ظهرت فى الاقاليم الفارسية ؟ .

لقد ظهر مزدك قبل الاسلام بقرنين تقريبا وكان اول

داعية عرفه التاريخ فى هذه المنطقة من العالم دعا الى المساواة وقال ان الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء .. وجعل الله الارزق فى الارض ليقسمها العباد بينهم بالتساوى .. انما الناس تظالموا .. ولهذا شاع سوء التوزيع والظلم .

ومن المؤكد ان فكرة المزدكية بقيت فى التربة الفارسية وخاصة فى الاقليم الفقير اذربيجان اجيالا بعد القضاء على المزدك والمزدكية .. ولذلك من المؤكد ان الاسماعيلية وحركتها السرية ، التى ، طبيعيا ، وجدت انصارها بين الفقراء والمتمردين ، والعناصر الناقمين على السلطة ، تلقحت بهذه الافكار الاجتماعية ..

كما ان الاسماعيليين الثوريين ناصروا بابك الحزمى الذى ظهر فى اذربيجان ايضا ونازل الخلافة العباسية فى القرن التاسع الميلادى ـ الثالث الهجرى .. فبابك فى دعوته الى توزيع الاراضى واصل تقاليد مزدك وكان يعرب عن حاجة الفلاحين المعدمين الى الارض .

واكد بندلى الجوزى هذه الرابطة حين لاحظ ان آراء مزدك استمرت تنتشر بين سكان اذربيجان والبلاد المجاورة لها وتستميل اليها العناصر غير الراضية عن حالتها الاجتماعية كبعض الفرس والمتطرفين الشيعيين والباطنية .. مما مهد الطريق امام حركة بابك الواسعة ..

والحركات الثورية فى الاسلام تبنت دائما ايديولوجية شيعية .. وقصتها من أروع صفحات النضال من اجل الحياةالافضل ومن اجل حقهم فى الخلافة باعتبارهم من آل البيت ..

الفصل الخامس

الاعـــتزال ـ الايـــديولوجيا العقلانية

كانت المعركة بين الخليفة الراشد الرابع على بن أبى طالب ، والطامع فى الخلافة معاوية بن ابى سفيان مصيرية فى الميدانين السياسى والفكرى ..

واذا كانت قد انتهت بالانتقال من الجمهورية (كما يسمى عهد الخلفاء الراشدين) الى الملكية (عهد الخلافة الاموية الوراثية) فى الميدان السياسى .. ففى الميدان الفكرى خلقت حركات وتيارات فكرية مثل الخوارج والشيعة والمرجئة (١) .. كما تركت أثرها على المعتزلة اهم ايديولوجيا فلسفية ـ سياسية فى عهد الامبراطورية العربية الاسلامية .

مقدمات فكرية

باستقرار الخلافة الاموية التي امتدت بين ٤٠ و ١٣٢ هـ (٦٦١ ـ ٧٥٠م) بدأ العلماء المسلمون يتعمقون فى أمور دينهم ومقولاته وذلك لعدد من الاسباب اهمها : ضرورة حل بعض القضايا الاجتماعية ـ السياسية الناشئة

عن اتساع رقعة الامبراطورية العربية الاسلامية وتعقيد، قضاياها من ناحية ومواجهة تحديات الاديان الاخرى من ناحية ثانية ..

كذلك تأثر المفكرون المسلمون مع مرور الايام وتسارع وتيرة حركة النقل من اللغات الغنية بفكرها مثل الهندية واليونانية ، تأثروا بمنجزات الشعوب وأغنوا بها ثروتهم الفكرية النامية .

ولعل من اول القضايا التى دار حولها الجدل كانت قضية حرية الانسان في الاختيار بين الخير والشر او قدرة الانسان على ممارسة الحرية ازاء فكرة قضاء الله المسبق ..

وهكذا ظهرت "القدرية" فى سنة ٥٠ هـ — ٦٧١م "وكانت تذهب الى ان الانسان حر مخيّر فى كل ما يصنع ، له قدرة على ايجاد الفعل ، مستقلة عن الله " (دراسات فى "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" وآثار رجالها — عبده الشمالى — ص ١٣٣)

ولم يجد قادة "القدرية" او "حرية الاختيار" صعوبة فى الاستشهاد بآيات قرآنية تويد رأيهم فاوردوا : "انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفروا" ، و " أن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " و "فمن شاء فليوء من ومن شاء فليكفر" (٢) .. و " من يكسب اثما فانه يكسبه على نفسه " .. و"فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره" .. و " من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد" (٣) ... وسواها .

ومقابل "القدرية" وفى معركة معها نشأت "الجبرية"

التى رفضت الاختيار وهى الاخرى وجدت آيات قرآنية تثبت رأيها من مثل :"ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم" .. و" ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ، هو ربكم واليه ترجعون" .. و " لقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة " (٤) وغيرها .

وحارب الصحابة ورجال الاثرية القدرية وعدوها كفرا وحظوا بذلك بتأييد العائلة الاموية المالكة التى رأت فى القدرية نظرية يتسلح بها دعاة تغيير نظام الحكم فى حين انحازت الى الجبرية ووجدت فيها دعامة فكرية تقرر ان انتصارها كان قضاء وقدرا من الله .. "لا يد للبشر فى دفعه " ..

وفعلا قتل الامويون زعيمى القدرية ، معبد الجهنى الذى صلبه الحجاج بأمر الخليفة عبد الملك بن مروان (٥) ، وتلميذه غيلان الدمشقى ، الذى أمر الخليفة هشام بن عبد الملك "بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه" .

والحقيقة ان الجبرية ، وان خدمت الامويين ، فقد فتحت هى ايضا ثغرة امام المتمردين الذين كانوا يستطيعون ان يعتمدوا عليها ليروا تمردهم قضاء وقدرا من الله .. ولا طاقة لبشر على دفعه ..

وهكذا شارك جهم بن صفوان ، احد كبار الجبريين (٧) ومؤسس الجناح الجبرى الذى عرف بالجهمية ، فى ثورة امير خراسان الحرث بن سريج الفارسى فى عام ١١٦

هـ (٧٣٤م) على هشام بن عبد الملك الذى تميز عهده باتساع الفتوحات حتى بلغت الامبراطورية العربية الاسلامية المحيط الاطلسى فى الغرب وآسيا الوسطى فى الشرق ٠٠ وبذلك وصلت الى ابعد امتداد اقليمى فى تاريخها فاق من حيث المساحة الامبراطورية الرومانية ٠٠

ويقرن المؤرخون عهد هشام بالعهد الاموى الذهبي او بذروة الصعود في عظمة الخلافة الاموية ٠٠ ولكن ذلك لا يغير من ان التفاوت الطبقى تعمق جدا فى ذلك العهد كما شددت الفتوحات الواسعة من مقاومة الشعوب التى فقدت استقلالها ٠٠ ولهذا ، الى جانب الانتصارات العسكرية تفجرت فى العهد الاموى التمردات الاجتماعية ـ السياسية التى كان تمرد الحرث بن سريج وجهم بن صفوان احدها ٠٠

وقد ابرز المؤرخون ان تمرد الحرث على هشام جرى تحت شعارات دينية وبحجة الدفاع عن الدين ٠٠ مما يؤكد ان الجبرية فى جناحها "الجهمى" كانت معادية للامويين ٠٠ وهذا يعود الى ان الجهمية فتحت باب التأويل على مصراعيه ، كما فعلت القدرية وكان جهم صاحب نظرية عدم خلود الجنة والنار على اعتبار ان الله وحده خالد ٠٠

وفى هذه الفترة بالضبط قال جعد بن درهم ، زعيم الجبرية عند نشأتها ، بخلق القرآن (٨) على اعتبار ان القول بأزلية القرآن يعنى انه وجد منذ القدم ومعاذ الله ان يكون لله شريك فى القدم ٠٠

نشوء المعتزلة وآراؤهم

في هذا المناخ من النقاش الفكرى الذى رافق حركات سياسية ــ دينية مختلفة (مثل الخوارج والمرجئة والشيعة) نشأت فرقة المعتزلة ٠٠٠ونشأت كما يميل المؤرخون الى الاعتقاد فى عهد الخليفة الاموى هشام بن عبد الملك (٧٢٤ــ٧٤٣م ١٠٦ــ ١٢٦هـ) ٠

واختلف الكتاب القدامى وتبعهم المحدثون حول اسباب تسمية الفرقة بالمعتزلة ٠٠ فقالوا اعتزل مؤسسا الحركة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حلقة المفكر حسن البصرى بعد ان اختلفا معه حول ان مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا بل هو فى منزلة بين المنزلتين فسموا من اجل ذلك بالمعتزلة وقالوا انهم سموا كذلك "لاعتزالهم كل الاقوال المحدثة" و "يعنون بذلك انهم خالفوا الاقوال السابقة فى مرتكب الكبيرة ذلك لان المرجئة كانت تقول انه مؤمن ، والازارقة من الخوارج كانت تقول انه كافر وكان الحسن البصرى يقول انه منافق ، فخالف واصل ومن اليه هذه الاقوال كلها ٠٠٠ فقال انه لا مؤمن ولا كافر " (٩) ٠

ولا يهم ان كانت التسمية تعود الى حادث شكلي ــ اعتزال حلقة فكرية ــ أم الى امر جوهرى ــ اعتزال الاقوال المحدثة ، فالواضح ان المعتزلة ظهروا في فترة تاريخية هامة تميزت باستتباب الخلافة الاموية من ناحية ٠٠ واستمرار التمردات الاجتماعية ــ القومية من الناحية الثانية ٠٠

وهناك ما يؤكد ان المعتزلة في البداية ظهروا تيارا

فكريا يعارض غلاة الشيعة والخوارج والافكار المعادية للاسلام التي كانت توصف بالزندقة (١٠) .. وفي هذا الصدد كتب المرتضى في "المنية والامل" في تسجيل حديث انصار موءسس الاعتزال واصل بن عطاء - "ليس احد اعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه" (١١) .

وكتبت الموسوعة الاسلامية المختصرة ان من مبادئ المعتزلة الجوهرية مكافحة الزندقة و "الثنوية" (١٢) (جذر المانوية الفارسية وتقوم على الايمان بوجود الهين النور والظلام او الخير والشر) .

وهكذا فالاعتزال كان مجموعة فكرية تصدت للتيارات الاجتماعية - الخطرة بلغة اهل هذا الزمان - ودارت في اطار الاسلام .. ولهذا لم يصطدم المعتزلة بالنظام الاموى خصوصا وقد اعتزلوا ايضا المعركة التي دارت بين الامويين والشيعة والامويين والخوارج ، بل هناك ما يقرر ان اسم المعتزلة اطلق عليهم لانهم اعتزلوا ولم يبايعوا عليا .. كما اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين : عليا من ناحية وعائشة وطلحة والزبير من ناحية ثانية (١٣) .

واعتقد الكتاب ان انتقاد المعتزلة عليا ومعاوية قربهم من الامويين الذين رأوا في المساواة بين الاثنين كسبا لهم ولهذا اعتنق بعض الخلفاء الامويين المتأخرين كيزيد بن الوليد (٧٤٤ م - ١٢٧ هـ) ومروان بن محمد (مروان الثاني ٧٤٤ - ٧٥٠ م - ١٢٧ - ١٣٣ هـ) مذهب الاعتزال (١٤) .

وهذا لم يمنع المعتزلة من نصرة العباسيين والدعوة لهم وان يصبح الاعتزال في عهد المأمون ، عهد العباسيين الذهبي ، ايديولوجية الخلافة .

والمؤكد ان الاعتزال الذى نشأ في العهد الاموى وتطور في العهد العباسي في اصول خمسة جعلت بعض الكتاب القدامى يسمون المعتزلة بفرقة الاصول الخمسة .

وهذه الاصول تتألف من القول بالتوحيد وبالعدل وبالوعد والوعيد وبالنزلة بين المنزلتين والامربالمعروف والنهي عن المنكر .

ويظهر من هذه الاصول الجمع بين التفكير الديني والتحليل الفلسفي فالمعتزلة كانوا الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين وتفسير الامور تفسيرا عقلانيا

وهكذا اتخذت دعوتهم الى التوحيد (وهو من اسس الاسلام بل اساسه الجوهرى) مجرى فلسفيا اذ آمنوا بالتنزيه وفسروا الايات القرآنية التي تصف الله في مفاهيم انسانية مثل "ثم استوى على العرش" بالتأويل ..

فقد اعتقدوا "ان الله واحد ليس كمثله احد وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ... ولا طول ولا عرض ولا عمق ..." (١٥) وفي ذلك اعتمدوا على الاية "ليس كمثله شيء" ..

ومن هذا انتقلوا الى مسألة "صفات الله" فنفوا وجود الصفات لان ذلك يعني وجود موصوف وهذا يتعارض مع التوحيد المعتزلي الذى يعتقد ان الله قائم بذاته ، لا يعلم ولا بقدرة حياة زائدة خصوصا وهو منزه عن الجسمية .

وبهذا التوجه اتخذت قدرية المعتزلة .. لونا عميقا

من الاعتقاد بحرية الاختيار وهم الذين نفوا قدرة الله على الظلم "لان الظلم لا يقع الا من ذى حاجه حاملة على ارتكابه او جاهل بقبحه وعاقبته" (١٦) ٠

ومن هذه النظرة التوحيدية قبلوا بفكرة خلق القرآن اذ لا يمكن ان يكون ازليا منذ القدم يشترك ع الله ، بل هو كلام مخلوق خلقه الله في غيره وفي هذه الحالة النبي محمد ٠٠

ونفي ازلية القرآن كان على غاية من الاهمية اذا انه فتح الابواب على مصاريعها للبحث والتحليل ودراسة المظاهر دون تعصب وضيق افق ٠٠ فما دام القرآن مخلوقا فهو جاء ليتوافق مع حاجات الانسان وعصره ولذلك فمن الممكن ان يتغير التفسير ليتلاءم مع التطورات ٠

ولذلك جاء تصورهم العدل وهو الاصل الثاني او مبدأ المعتزلة الثاني من حيث الاهمية ، تصورا انسانيا يقوم على ثلاث دعائم : ان الله يسير بالخلق الى غاية وهو يريد خير ما يكون لخلقه ولا يريد الشر او يأمر به ٠٠ ولذلك فهو لم يخلق افعال العباد لا خيرا ولا شرا فارادة الانسان حرة وهو خالق افعاله ٠٠

واهمية هذا الموقف انهم لم يروا الشرور في العالم قضاء وقدرا كما اراد خصومهم ان يبرهنوا ٠٠ بل رأوا انها من صنع المجتمع وفي وسع المجتمع ان يصلحها ٠٠ وبعض المعتزلة حين ربطوا بين الله والمجتمع لم يكتفوا بالقول : الله يقصد في افعاله الى اصلاح العباد بل قالوا يجب على الله ان يعمل ما فيه صلاح عباده (١٧) ٠

وفي اطار العدل بحث المعتزلة الحسن والقبح ٠٠

فرأوا ان الحسن والقبح في الاعمال ذاتيان .. فالعدل والصدق والشجاعة والكرم فيها صفات تجعلها حسنة في حين تكمن في الظلم والجبن والكذب والبخل صفات قبيحة .. ورفضوا ما قرره خصومهم من ان الشريعة قررت الاعمال الحسنة والقبيحة ، بتأكيدهم ان الانسان قبل الشريعة حكم العقل وعلى ضوء الجدل بالعقل اكتشف الحسن والقبح في الاعمال .

وهكذا فأمر الشرع بالمحافظة على الانفس والاموال انما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح .. (١٨) .

من الواضح هنا ان المعتزلة ارادوا بهذا تشديد تأكيدهم على سيادة العقل ولكنهم في هذا الامر الايجابي كانوا اسرى طبقتهم حين قرروا ذاتية الحسن والقبح ولم يأخذوا بعين الاعتبار ان القيم الاخلاقية ، والقوانين الاجتماعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالقوى الطبقية المقررة وتختلف باختلاف الطبقات المسيطرة .. وحتى الصدق والشجاعة ، وهي قيم اخلاقية عامة ، تكتسب ملامح مختلفة حين تتحدث عنها هذه الطبقة او تلك .. وصيانة الاموال مثلا في المجتمعات الطبقية تختلف تمام الاختلاف عن صيانة الاموال في المجتمعات غير الطبقية .

ومع هذا فكون المعتزلة ايدوا النظام القائم لا يضعف من اسهامهم في تمجيد العقل وتنصيبه سلطانا ، اذ رأوا ان "لا حدود له الا براهينه .. ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان" (١٩) .

ثم ان المعتزلة خلقت الظروف لنشوء المعتزل

ابراهيم بن سيار بن هاني النظام البصرى (المعروف بالنظام) الذى سبق فلاسفة القرن الثامن عشر في اوروبا حين قال "الشاك اقرب اليك من الجاحد ، ولم يكن يقين حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل احد من اعتقاد الى غيره يكون بينهما حال شك" (٢٠) وبذلك اخضع كل استنتاج فكرى للجدل والنقاش ..

طبعا عاش النظام (٢١) في القرن الهجرى الثالث (الميلادى التاسع) وشهد عمليا عهد الخلافة العباسية الذهبي ولذلك اعرب عن مستوى الفكر المتحرر العالي الذى وصلت اليه المعتزلة .

ويمكن عند هذا الحد رؤية اصول الاعتزال الثلاثة "الوعد والوعيد" و "النزلة بين المنزلتين" و "الامر بالمعروف والنهي عن المنكر" مجموعة من قواعد الايمان النابعة من تصوراتهم الدينية باقترانها بقيمهم حول العدالة .. وتنظيم المجتمع عقلانيا .

واذا كان "الوعد والوعيد" يتعلق بالخطايا الكبيرة والصغيرة ، و "المنزلة بين المنزلتين" ، تعالج مرتكب الكبيرة والصغيرة من الخطايا ، "فالامر بالعروف والنهي عن المنكر" يحدد الموقف من الحكومة ..

وانطلق هذا الاصل من اصول المعتزلة من القرآن وخاصة من الاية "ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هـــم المفلحون" .

وفي رأى المعتزلة ان النهي عن المنكر يتم بالقلب وباللسان وباليد اذا اخفق اللسان .. وبالسيف اذا لم

تغن اليد .. ويعتمدون في ذلك على الاية "وان طائفتان من المؤمنين اقتتلتا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله" .

وهم في هذا تلاقوا مع الخوارج الا انهم لعقلانيتهم ابتعدوا عن المغامرة ورأوا اصلاح المنكر بالسيف فرض كفاية لافرض عين كما رأى الخوارج ، فكانوا يخرجون الى الحرب لان الواجب يدعوهم الى ذلك "لتكن النتيجة ما تكون" (٢٢) ، في حين كان المعتزلة يحكمون العقل قبل اللجوء الى العنف او الدعوة اليه ..

وقرر سلوك المعتزلة في هذا الشأن موقعهم في المجتمع .. فانتساب بعض الخلفاء الامويين اليهم .. واختيار الخلفاء العباسيين ، ابتداء من المأمون ، الاعتزال مذهب الدولة جعل من الصعب ان يكون الاعتزال معارضة ثورية في مراكز السلطة . ففي هذه الظروف تحول الاعتزال الى ايديولوجية الامبراطورية العربية الاسلامية في دور نموها العاصف وازدهارها الاجتماعي ــ الاقتصادي ..

ولكن بسبب التطور غير المتعادل من ناحية والصراعات الاجتماعية والقومية من ناحية ثانية تأثر المعتزلة بظروفهم فكان بينهم شيعيون .. وفي تاهرت ــ القريبة من تلمسان في المغرب ــ تحالفوا مع الخوارج وثاروا على المنصور ، الخليفة العباسي الاول .

الا ان الاعتزال عامة كان ايديولوجية الطبقة الحاكمة وتتألف من التجار واصحاب الاراضي الكبيرة والاغنياء ــ ما دامت في صعود .. ومن هنا اكتسب طابعه التقدمي ..

والحقيقة ان انتصار الاعتزال في عهد المأمون كان بداية تحوله عن بعض طابعه التقدمي .. وهذا ظهر في محاولة الحكم بتوجيه المعتزلة فرض مقولة خلق القرآن فرضا على الناس .. وادت هذه المحاولة الى قتل وتشريد عدد من المفكرين (علماء الدين وجماعة اهل السنة البارزين) الذين رفضوا فكرة خلق القرآن واصروا على ازليته ..

وتصرف المعتزلة في هذه الفترة يتناقض مع دعوتهم السمحة الا انه من طبيعة الامور حين تنتصر ايديولوجيا طبقية .. فالمعتزلة التي دافعت عن حرية الانسان الفكرية وتمسكت بالجدل الحر للوصول الى الحقيقة تخلت عن هذه الحرية واسلوب مقارعة الحجة بالحجة بعد ان تسلمت زمام الامور ..

وبحق وصف الكتاب هذه الفترة "بالمحنة" .. والواقع انها كانت محنة في اكثر من معنى .. فكانت محنة المعارضين .. وكانت محنة الفكر .. وكانت نقطة تحول استنفرت المقاومة وادت الى سقوط المعتزلة في عهد الخليفة المتوكل (٢٣٢ – ٢٤٧ هـ ، ٨٤٧ – ٨٦١ م) الذى امر بوقف "المحنة" بعد سنتين من خلافته ودعا الى وقف المناقشة حول خلق القرآن ..

وساعد موقف المتوكل السنة فقوى ساعدها شيئا فشيئا حتى جاء ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعرى (٢٦٠ – ٣٢٥ هـ ، ٨٧٣ – ٩٣٦ م) ففلسف مواقفهم ونصرهم على المعتزلة وزود الحكام بايديولوجيا محافظة تقليدية توافقت مع بداية عهد تراجع الامبراطورية العربية

الاسلامية .

وتظهر طبيعة افكار الاشعرى الجامدة من هذا المقطع من رسالة "الابانة في اصول الديانة" التي ناقش فيها الاشعرى المعتزلة :

"خلق الله الاشياء بقدرته ودبرها بمشيئته . اما بعد فان كثيرا من المعتزلة واهل القدرية مالت بهم اهواؤهم الى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من اسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل من الله به سلطانا ، ولا اوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن الرسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين . فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله في رؤية الله بالابصار .. وانكروا شفاعةرسول الله ، وجحدوا عذاب القبر ، وان الكفار في قبورهم يعذبون وقد اجمع على ذلك الصحابة والتابعون .. ودانوا بخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم المشركين . وايقنوا ان العباد يخلقون الشر ، نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين احدهما يخلق الخير والاخر يخلق الشر . وزعمت القدرية ان الله تعالى يخلق الخير وان الشيطان يخلق الشر . وزعموا ان الله عز وجل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء خلافا لما اجمع عليه المسلمون وردا لقول الله : "وما يشاؤون الا ان يشاء الله والله فعال لما يريد" (٢٣) .

وهكذا فالاشعرى ومدرسته الفا ردة فكرية اوقفت الاجتهاد والتحليل وتقيدت بالنصوص وكان انتصارها لا بسبب قدرتها على التحدى ومواجهة القضايا بل بتأييد النظام القائم لها .. فالنظام القائم آنذاك في القرن

الرابع الهجرى (العاشر ميلادى) لم يحتمل عقلانية المعتزلة •• التي بدورها ايضا كما اظهرنا ابدت عناصر تزمت •

وكانت سيادة الاشعرية او المنطلقات السنية ضربة كبرى للفكر العربي الاسلامي النيْر المتحرر •• وبحق يتفق الكتاب الاحرار على ان هزيمة المعتزلة افقدت الحرية الفكرية اقوى معين (٢٤) وجمدت الفكر واسلمته للتقليد والغت النقد والجدل العقلانيين ••

* وكتب احمد امين : "وفي رأيي انه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الامرين ــ اعني سلطان العقل وحرية الارادة ــ بين المسلمين من عهد المعتزلة الى اليوم لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي وقد اعجزهم التسليم وشلهم الجبر وقعد بهم التواكل" (٢٥)

واضاف : ان ضعف شأن المعتزلة ادخل المسلمين في مرحلة وقعوا فيها تحت تأثير حزب المحافظين نحوا من الف سنة حتى جاءت النهضة الحديثة •• (٢٦)

ومع هذا فالمهم ان نقدر ان المعتزلة اعربوا عن مرحلة نهوض في التاريخ بالضبط كما ان الدمقراطية البرجوازية اعربت عن مرحلة نهوض اقتصادى ــ اجتماعي سياسي في التاريخ •• وكما ان الفكر البرجوازى التقدمي انتهى انتهاء مرحلة النهوض وحل مكانة فكر رجعي متحجر في عهد تدهور النظام الرأسمالي كذلك كانت الاشعرية بديل المعتزلة في عهد الانحطاط الامبراطورى العربي الاسلامي •

مراجع الفصل الخامس:

١ ـ فئة نواتها عدد من اصحاب الرسول امتنعوا عن ان يدخلوا النزاع بين المسلمين في ايام عثمان الاخيرة . ولكنهم تحولوا الى حركة سياسية بعد نشوب الصراع بين علي ومعاوية .. ومن حركة سياسية تطوروا الى تيار لاهوتي بحث في قضايا تحديد "الايمان" و"الكفر" والمؤمن ..

واساس فكر المرجئة رفض تحزب الخوارج والشيعة والامويين كل لرأى في زعيم الاخرين وتذنيب هذا الخليفة او ذاك .. قال انصار المرجئة انهم يتركون امر الجميع الى الله الذى يفصل في الامر ، اى يرجئون الحسم اذا كان عثمان كفر او علي اساء .. تطور موقفهم الاني الى مدرسة دينية من ابرز مبادئها الاكتفاء بالايمان بالله وبرسله دون التأكيد على الفرائض .. وفي هذا الميدان كانوا على درجة كبيرة من التسامح .

٢ ـ اوردها احمد امين في "فجر الاسلام" طبعة ٩. ص ٢٨٥ .

٣ ـ اوردها عبده الشمالي في "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" ص ١٣٤ .

٤ اوردها احمد امين في "فجر الاسلام" ص ٢٨٣ .

٥ ـ "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" ص ١٣٣ .

٦ ـ "فجر الاسلام" ص ٢٨٥ .

٧ ـ يرجح الكتاب ان زعيم الجبرية جعد بن درهم مؤدب الخليفة مروان آخر خلفاء بني امية .

٨ ـ كتب عبده الشمالي في "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" توضيحا لفكرة خلق القرآن ومن هذه ان القرآن كلام ولا يكون بغير جارحة ، وليس لله صفات مستقلة ليكون الكلام منها .

٩ ـ "فجر الاسلام" ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ .

١٠ ـ فيما بعد تطورت كلمة زندقة بحيث اصبحت تطلق على نقاد الحكم او اصحاب المذاهب الاكثر تحررا .

١١ ـ "ضحى الاسلام" ـ احمد امين ، الجزء ٣ ص ٩٧ ٠

١٢ ـ ص ٤٢٤ ٠

١٣ ـ توحدت عائشة زوجة النبي مع طامحين للخلافة طلحة والزبير وحاربوا عليا الذى هزمهم في معركة الجمل ، لان عائشة كانت في هودج اثناء المعركة تحث انصارها على القتال ٠٠ وظلت هكذا حتى عقر بعيرها وتهاوت الى الارض ٠

١٤ ـ "فجر الاسلام" ص ٢٩٥ ٠

١٥ ـ اقرأ تتمة ذلك في مقالات الاسلاميين للاشعرى كما اوردها احمد امين في "ضحى الاسلام" الجزء ٣ ص ٢٣ ـ ٢٤ ٠

١٦ ـ المصدر ذاته ص ٣١ ٠

١٧ ـ المصدر ذاته ص ٤٥ ٠

١٨ ـ المصدر ذاته ص ٤٧ ٠

١٩ ـ كما اوردها عبده الشمالي في "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" ص ٢٠١ ٠

٢٠ ـ "الحيوان" للجاحظ ـ احد تلامذة النظام ٠

٢١ ـ توفي في ٢٢١ هـ ٨٣٥ م ٠

٢٢ ـ احمد امين "ضحى الاسلام" ج ٣ ص ٦٧ ٠

٢٣ ـ اثبتها عبده الشمالي ـ "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" ص ٢٠٨ ٠

٢٤ ـ "تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية" ص ١٩٨ ٠

٢٥ ـ "ضحى الاسلام" ص ٧٠ ٠

٢٦ ـ المصدر ذاته ص ٢٠٧ ٠

الفصل السادس

الأشعرية ايديولوجيا عصر الاقطاع

عهـــد المتوكـــل نقطـة التحـول

يتفق المؤرخون على ان ابا الفضل جعفر المتوكل على الله (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ ٨٤٧ ـ ٨٦١ م) هو الذى اعاد المذهب التقليدى (مذهب اهل السّنة) الى مكانه السابق واصدر امره "بترك المباحثات والمناظرات وامر الناس بالتمسك بالتقليد ، كما اقصى احرار الفكر عن وظائف الدولة وعطل المحاضرات التي كانت تلقى في العلم والفلسفة" . ـ كما "اوغل في اضطهاد الذميين الذين قاسوا في خلال حكمة اشد ضروب الجور والايذاء اذ اقصاهم عن وظائف الدولة وحرمهم جميع الامتيازات" (١) .

ومن هذا يبدو ان المتوكل اراد حسم المعركة الايديولوجية بين المعتزلة وانصــار المذهب التقليدي اداريا وتم له ذلك اداريا ، على المستوى الرسمي ، ولهذا ولغيره من الاسباب التي ميزت حكمة لقبه بعض المؤرخين "نيرون العرب" وارادوا ان يوحوا بأن "انقلاب القصر"

الفكرى يعود الى شخصية هذا الخليفة الطاغي ٠
والحقيقة ان هذا الخليفة لم يختلف كثيرا عن اسلافه بل واصل تقاليدهم واقتفى في عنفه اثر جده الاكبر ومؤسس عائلته الحاكمة ابي العباس المعروف بالسفاح (١٣٢ - ١٦٣ هـ ٧٤٩ - ٧٥٤م) ٠
والثابت ان بداية الردة الفكرية ظهرت ملامحها في عهد ابي جعفر هرون الواثق بالله (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ ٨٤٢ - ٨٤٧ م) فعلى الرغم من توجهه الايجابي وتمسكه بحرية الفكر اخفق في بث مبادئه لان القضاء ورجال الحكم من حوله احبطوا مساعيه وخلقوا التربة لنمو الافكار الرجعية فجاء المتوكل على هذه الخلفية واصدر "اوامره الفكرية" ٠
ومن هذا يتضح ان القضية ليست ذاتية بل موضوعية ودور الشخصيات على اهميته لا يقرر ، وينسجم اثره مع مقدار انسجامه مع التطور الاجتماعي - السياسي ، فالافكار تعكس اوضاع المجتمع المعين وتجسم مواقف قواه الطبقية في مراحل تاريخية ملموسة ٠
واذا كان المتوكل هو الذى نصر المذهب التقليدى (السنة) وبذلك اعتقد الكتاب انه كان محور نقطة التحول فعملية انتصار الافكار المذهبية السنية امتدت على نصف قرن او يزيد ، واقترنت بمبادئ ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعرى (٢٦٠ - ٣٢٥ هـ - ٨٧٣ - ٩٣٦ م) ٠
وخلال هذه الفترة احتدمت الصراعات الاجتماعية بشدة واملت نهج المتوكل وأولئك الذين اعقبوه ٠٠
وهنا لا بد من تحديد بعض عوامل هذه الصراعات واحداثها الخطيرة ٠٠

ابرز هذه الصراعات ، الصراع الطبقي الذى نجم عن التقاطب الاجتماعي العميق بين الاغنياء والفقراء . ومع اننا نفتقر الى الاحصاءات الدقيقة التي تحدد الفروق الطبقية الهائلة الا ان انباء مصادرة الخلفاء ممتلكات بعض الاغنياء تصور لنا التباين بين الطبقتين .

وعلى سبيل المثال اورد الشيخ محمد الخضرى في "محاضرات تاريخ الامم الاسلامية" (الدولة العباسية) "ان المتوكل صادر املاك الكاتب (او الوزير ا.ت.) عمر بن فرج الرخجي واخيه محمد وبلغ مقدار ما اخذه منهما ٢٤٠ الف دينار و ١٥٠،٠٠٠ درهم سوى القصر والامتعة والضياع وقد حمل متاعه وفرشه على خمسين جملا كرت مرارا" (٢) وبذلك كشف التفاوت الطبقي .. ففي هذا الوقت كانت جمهرة الناس تعاني الفقر والحرمان ولا يتجاوز دخل افرادها الدراهم .

ولا بد من ان نلاحظ ان هذا الكاتب لم يكن من كبار الاغنياء الذين جمعوا بين المال والارض والعبيد بل من الفئة الوسطى ..

ولهذا لم يكن غريبا في هذه الفترة ان ينتقل الصراع الطبقي الثورى من الاطراف الى القلب .. فالمتوكل الذى وصل الى سدة الخلافة في السنة التي نجحت فيها السلطة المركزية في القضاء على ثورة بابك الخرمي التي انتشرت في الاطراف الشمالية ، كان يستطيع قبل ان انتهت حياته ان يحس بمقدمات ثورة الزنج التي انفجرت في كلدة بالقرب من مقر الخلافة في عهد الخليفة المعتز . (٢٥٢ — ٢٥٥ هـ ٨٦٦ — ٨٦٨ م) .

وتكمل الثورتان الواحدة الاخرى فبابك الخرمي ، الذى بدأ حركته الثورية في اذربيجان في صيف ٢٠١ هـ ٨١٦ م هدف الى توزيع الاراضي على الفلاحين وبذلك اراد تحريرهم من نير اسياد الارض والاقطاعيين وعلى بن محمد البرقوعي قائد ثورة الزنج هدف الى تحرير العبيد من العبودية المرهقة (٣) ٠

وكان من الطبيعي في هذه الظروف من ازدياد الانفصام بين الحكام وجمهرة المحكومين ان يحجم الخلفاء عن تجنيد العرب او الفرس ويلجأوا الى المرتزقة وخصوصا الاتراك لتشكيل فرق عسكرية منهم تدافع عن النظام في الداخل والخارج ٠

ومع ان تجنيد الاتراك بدأ في عهد المأمون (١٩٨ – ٢١٨ هـ – ٨١٤ – ٨٣٣ م) الا ان خلفه الخليفة ابو اسحق محمد المعتصم بالله (٢١٨ – ٢٢٧ هـ ٨٣٣ – ٨٤٢ م) هو الذى حول الكمية الى كيفية فاصبحت الفرق العسكرية التركية حاسمة ٠ ويتفق المؤرخون على ان المعتصم ارتكب بهذا الاجراء اشنع الخطأ اذ اضعف به سلطان الخلافة وقوض دعائمها ٠ وقد اكد الانفصام بين الحكام والمحكومين حين انتقل مع فرقة التركية من بغداد الى سامرا (او كما يقال سر من رأى) بعد ان ازداد تذمر اهالي العاصمة من تصرفات هؤلاء الجنود المرتزقة وخاف المعتصم من انفجار التمرد الشعبي ٠

وكتب الخضرى في هذا الصدد "المعتصم وحده اكثر تبعة في ما حل بالعباسيين من بعده من اضطراب امرهم وضعف سلطانهم وما حل بالامة العربية من غلبة هذا العنصر

الغريب على امرها" (٤) ٠

واضاف ان غطرسة احد هوءلاء الجنود فجرت ثورة ابي حرب المبرقع اليماني في فلسطين (٥) ٠٠ وظهرت طبيعة هذه الثورة الشعبية في الذين شاركوا فيها وجلهم من الحراثين (٦) ٠

وسرعان ما ظهرت طبيعة هذه الفرق المرتزقة فقد سلكوا سلوك اسلافهم قادة الحرس الامبراطورى في روما القديمة واصبحوا يرفعون الخلفاء ويسقطونهم تمشيا مع مصالحهم ٠

وقد كان المتوكل اول خليفة ارتقى سدة الخلافة بحراب القادة الاتراك في وجه معارضة معظم رجال الدولة وبينهم القاضي الاكبر والوزير كما كان اول خليفة اغتاله أولئك القواد ٠

وكان من نتائج الصراعات الاجتماعية وضعف الخلافة انتشار الاقطاعية من ناحية واستقلال الولايات تحت قيادة امرائها عن بغداد من ناحية ثانية ٠

ولاحظ هذه الحقيقة اكثر من موءرخ وكتب احدهم على سبيل المثال "ان الاضطرابات التي عمت البلاد بعد موت المنتصر (٧) شجعت امراء الولايات على الاستقلال بولاياتهم تدريجيا فاصبحوا اشبه باصحاب الاقطاعيات منهم بالعمال الذين يأتمرون بأوامر الخليفة ، وهكذا تدهورت سلطة الخلافة ولم تعد تحتفظ لنفسها بغير الاسم فحسب" ٠ (٨)

ويظهر ان نمو الاقطاع الذى واكب استقلال الولايات عن الخلافة تسارع منذ عهد المأمون الذى منح اشراف

الفرس لقاء تأييدهم له في حربه مع شقيقه الامين مساحات واسعة من الاراضي في خراسان مما ادى الى صعود اسرة الطاهريين الى الحكم في تلك الاقاليم الشمالية ٠٠ وقد اسس الحكم عبد الله بن طاهر احد انصار المأمون وامتدت فترته بين ٢١٣ - ٢٣٠ هـ ٨٢٨ - ٨٤٤ م واستمر الحكم في ايدى الظاهريين حتى عام ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م حين انتصر يعقوب بن الليث الصفار على حفيد عبد الله ، محمد ، واسس مملكة الصفارية في سجستان، خراسان وطبرستان ٠

وفي هذه الفترة تأسست امارة السامانيين الاقطاعية في بلاد ما وراء النهر (آسيا الوسطى) ، وكان ابرز رجالها اسماعيل الساماني الذى وصل الى الحكم في ٢٧٩ هـ - ٨٩٢ م وفصل الولايات التي وحدها عن الخلافة ٠

ولاحظ الخضرى حقيقة التمزق الاقطاعي الذى داهم الامبراطورية العربية الاسلامية واثبت ان الولايات او الدول التي عاصرت المتوكل هي كما يأتي: الادارسة (٩) في المغرب والاغالبة (١٠) في تونس والجزائر والزيادية في اليمن والطاهريون في خراسان ٠٠ (ص٢٥٥) ٠

وبعد ذلك نشأت الدولة الطولونية (نسبة الى مؤسسها احمد بن طولون) في مصر وشملت فيما بعد دمشق (سوريا) واستمرت بين ٢٥٤ - ٢٩٣ هـ ٨٦٨ - ٩٠٥ م

وظهرت الصلة العضوية بين استقلال الولايات عن الخلافة ونمو الاقطاع اى ملكية الارض الواسعة والتصاق الفلاحين بالارض كما جرى في طبرستان حيث استولى محمد بن طاهر على اراض كانت حتى عام ٢٥٠ هـ ٨٦٤ م

مشاعا بين الفلاحين ، مما ادى الى تفجير ثورة شعبية .

وقد روى ابن الاثير في تاريخه هذه الحادثة النموذجية لانتشار الاقطاع فكتب ان (الحسن بن زيد العلوى الشيعي (الذى قاد الثورة ـ ٢٠١ت) خرج بنواحي طبرستان وسبب خروجه ان المستعين (١١) اقطع محمد بن طاهر قطائع من صوافي السلطان بطبرستان .. وكان من جملة تلك القطائع قطيعة قرب ثغرى طبرستان من نواحي الديلم (جنوب بحر قزوين) وكان بحذاء تلك القطيعة ارض لاهل تلك الناحية فيها مرافق منها محتطبهم ومراعي مواشيهم ، ومسرح مسارحهم وليس لاحد عليها ملك . وقد وجه محمد بن طاهر احد كتبته لحيازة ما اقطع له من تلك الاراضي .. ولما جاء رسول محمد المذكور واراد استلام القطيعة احب ان يحوز منها تلك الارض التي تتصل بها من الموات الذى يرتفق به تلك الناحية ، لكن اهالي تلك الناحية رفضت تسليمها" (١٢) وثارت ..

كذلك كان من نتائج ثورة الزنج تحرير العبيد وتغيير العلاقة الانتاجية في كلدة (والعراق) الى علاقة اقطاعية بين اسياد الارض والفلاحين .. وهذا يعني ان العبيد الاحرار تحولوا الى فلاحين كان التصاقهم بالارض شديدا وان لم يتطور الى ارتباط قانوني بالارض كما كان الحال في فترة الاقطاعية الاوروبية حيث كان الفلاح يؤلف جزءا من الارض لا يحق له مغادرتها .

وكان من الطبيعي ان يؤدى انتشار الاقطاعية والتمزق الاقليمي ، الى اضعاف السلطة المركزية في ميدانين : ميدان المال وميدان القوى العاملة ..

فاستقلال الولايات حرم الخلافة ، احيانا كليا واحيانا اخرى جزئيا ، من الخراج الذى كان يبلغ مئات ملايين الدراهم (١٣) كما عرقل التجارة والصناعة وحول الاقتصاد ـ في ظروف الانغلاق الاقليمي ـ الى اقتصاد زراعي من ناحية وحرفي يشمل الصناعات المنزلية من ناحية اخرى ..

كذلك فقدت السلطة المركزية دعامة ابناء تلك الاقاليم واصبحت تعتمد كليا على الفرق العسكرية المرتزقة التي تحولت الى جهاز نهب داخلي خصوصا وهي لم تنتسب الى ابناء البلاد ولم ترتبط بحياتها الاقتصادية والاجتماعية .

وجسم هذه الحقيقة تمرد الجنود الاتراك ايام المعتز في عام ٢٥٥ هـ ٨٦٨ م آنذاك ـ اشتد شغبهم والحوا على الخليفة ان يدفع مرتباتهم وحين "اعرب لهم عن فراغ الخزينة اخرجوه عنوة من القصر وراحوا ينزلون به اروع ضروب الاهانات حتى اضطروه الى التنازل عن الخلافة ثم اغتالوه بعد ان القوة مدة في السجن" (١٤) .

ومع مرور الايام اصبحت الخلافة في بغداد لا شكلية فحسب بل مفارقة تاريخية اذا احتوتها دول قوية لا يمكن اعتبارها الا اعتباطا امتدادا للامبراطورية العربية الاسلامية .

وكان اهم هذه الدول من حيث انتصار المذهبية السنية (الاشعرية) دولة السلاجقة التي ورثت الدولة الغزنية في القرن الخامس الهجرى ـ الحادى عشر الميلادى .

وبالتحديد باعتلاء عرش السلاجقة الب ارسلان في

٤٥٤ هـ ١٠٦٢ م وتولي نظام الملك الوزارة اصبحت الاشعرية ايديولوجية الحكم وانتشرت في الاقطار الاسلامية واصبحت دستورا دينيا سائدا .. "ولما تولى الملك ، في القرن الثاني عشر صلاح الدين الايوبي افتتحت الاشعرية افريقيا عامة ومصر خاصة وانتشرت في المغرب وفي اكثر البلدان الاسلامية" (١٥) .

عامـــلان فـــي تطـــور الاشعـــرى

ولد ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعرى في البصرة في ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م في عائلة تنتسب الى ابي موسى الاشعرى احد الحكمين في معركة صفين بين الخليفة علي بن ابي طالب ووالي دمشق معاوية الاموى ..

وقد تثقف في مناخ المعتزلة اذ كان زوج امه محمد بن عبد الوهاب الجبائي زعيم المعتزلة في ذلك العصر واحد كبار المؤلفين في فلسفة الاعتزال ..

ومن الممكن الاستنتاج ان عاملين حسما في تطوره الفكرى وانقلابه على المعتزلة بعد ان كان من انصارهم البارزين .

واما الاول فموضوعي تألف من اوضاع الامبراطورية العربية الاسلامية التي احتدم فيها الصراع الاجتماعي العنيف .. وبات يهدد البناء السياسي ـ الاقتصادى كله ولعل ثورة القرامطة التي انفجرت في سنة ٢٧٨ هـ ٨٩١ م ، في فترة شبابه وهددت النظام الطبقي بمبادئها الانسانية ودعوتها الى المساواة وتنظيماتها الاقتصادية الشعبية القائمة على تحرير الفلاحين والعاملين ارعبته ودفعته

بعيدا عن الحرية الفكرية التي كانت من اسس الاعتزال ومن طبيعتها توليد الحركات الاجتماعية الثورية ٠

واما الثاني فذاتي يعود الى عجزه الذهني عن مواجهة تحديات القضايا الفلسفية والفكرية ٠٠ ورغبته في الاستسلام امام الغيبية الدينية ٠٠ فقد اقتنع كما قال ان العقل اضعف من ان يوصل الى الحقيقة وان الحقائق الالهية تخضع للايمان ولذلك ارتد عن جوهر الاعتزال فالمعتزلة كانوا يعتبرون العقل قادرا على حل مشاكل الدين ٠

ومع هذا استخدم الاشعرى الجدل المنطقي في محاربته المعتزلة وحاول ان يوفق بين الفكر العقلاني والسنة ، الا انه كان يعود الى التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى عن الصحافة والتابعين وائمة الحديث حين كان يصل الى الباب الموصود ٠

مبادئ الاشعرية الاجتماعية

تتألف المذهبية الاشعرية من بناء فكرى متكامل نشأ كما اكدنا في مصادقة فلسفية شاملة مع الاعتزال ٠٠

وبين القضايا الجوهرية التي نازلت الاشعرية المعتزلة حولها ، قضية صفات الله ومكانته في الكون ٠٠ وازاء تنزيه المعتزلة الله ورفضها تشبيهه بالانسان اصر الاشعريون على تفسير الايات القرآنية من مثل "ويبقى وجه ربك ذو الجلال" ٠٠ "ويداه مبسوطتان" تفسيرا حرفيا الى حد كبير ٠٠

ومع ان الاشعرى بتأثير المعتزلة اثبت ان للانسان

ارادة حرة الا انه اعلن "ان الله يخلق البشر واعمالهم خيرها وشرها الفسق والغواية والطاعة والهداية" (١٦) ورفض ما ذهبت اليه المعتزلة حين قررت القدرية (حرية الاختيار التام) وذهبت الى ان غاية الله الخير والعدل ٠

وتبدو مدلولات الاشعرية الاجتماعية في امرين جوهريين : الامر الاول الخلافة او نظام الحكم التي كانت دائما محور النقاش والامر الثاني حقيقة القرآن ٠٠

وقرر الاشعرى في الامر الاول ان الخلافة او الامامة في قريش وبذلك نقض ما ذهب اليه الخوارج من انها للرجل الاتقى مهما كانت جنسيته وخالف رأى الانصار والمهاجرين وآل البيت والامويين ٠٠ ودعم بذلك العباسيين الذين كانوا دائما يتعرضون لتحدى الشيعيين وخصوصا الفاطميين الذين نجحوا في اقامة خلافة في مصر نافست خلافة بغداد ردحا من الزمن ٠

ورفض الاشاعرة ان يكون القرآن مخلوقا كما اكد المعتزلة واصروا على ان يكون ازليا الا انهم بعد هذا التقديس الظاهرى وفي سبيل خدمة مقاصد الحكم وتمشيا مع حاجاته دعوا الى الاخذ بالسُّنة في حالة الخلاف بينها وبين القرآن واعلنوا "السنة قاضية على القرآن وليس القرآن بقاض على السنة" (١٧) واعتمدوا في ذلك على الايتين "يا ايها النبي بلغ ما انزلنا اليك من ربك" ٠٠ و "ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" وتفسيرهما : "ان الرسول وسيلة توصل الوحي الى الناس وليس يجوز عقلا ان ينقل الينا الوحي وينقضه ، وانما اهل الرأى على ان النبي قد فوضت اليه العناية الربانية بيان

النصوص القرآنية للناس وتفصيل ما اجمل الكتاب" (١٨)
واذا تذكرنا ان "الحديث" لم يسجل في عهد النبي بل بعد وفاته وانه كان موضع نقاش شديد ، بسبب الدخيل عليه ، امكنا ان نقدر محاولات مختلف القوى الاعتماد على "حديث" في سبيل تنفيذ اغراضها او تبرير مواقفها ونشاطها .

وعند هذا الحد يصح تحديد تداعي فكرة الاشعرية السياسية كما جسمها الغزالي (محمد الغزالي المكنى بابي حامد والملقب بحجة الاسلام — ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ — ١١١١ م) حين كتب : "ولو انتهض لهذا الامر من فيه الشروط كلها سوى شروط القضاء ولكنه مع ذلك يراجع العلماء ويعمل بقولهم فماذا ترون فيه ؟ ايجب خلعه ومخالفته ام تجب طاعته ؟ قلنا الذى نراه ونقطع انه يجب خلعه ان قدر على ان يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير اثارة فتنة وتهييج قتال ، وان لم يكن ذلك الا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بامامته" (١٩) .

ومعنى هذا القول مناصرة الحكومة السيئة افضل من الثورات الشعبية لتغيير النظام .. و "اعمق" (٢٠) معاصر الغزالي اعرب عن مناصرته جور الملوك وتفضيله له على ما تحدثه الثورة من فوضى (٢١) .

واخطر مقولات الاشعرية رفضهم التسليم بوجود أى "قانون للطبيعة" ، وهذا أدى بدوره الى استبعادهم وجود نظام مضطرد صارم تقوم عليه جميع ظواهر الطبيعة، والاعتقاد الخلفية توجها

ورفض قانون الطبيعة فتح الثغرة امام اولئك الذين

روجوا للمعجزات الخارقة وارادوا بذلك نفي دور الانسان وفعاليته في التطورات التاريخية ٠

قلنا ان انتصار الاشعرية كان ردة فكرية حاسمة ولكن هذا التقويم لا يعرب عن الحقيقة كلها ٠٠ فهذه النكسة جمدت البحث وطوقته بقيود عقائدية جامدة حتى منعت مفكرين عباقرة مثل ابن خلدون من الحكم الهادئ والتوجه العقلاني ٠

واكثر من هذا فقد هاجم ابن خلدون في مقدمته الاعتزال واعتبر مذاهب المعتزلة فاسدة ودعا الى الايمان بالقلب والاعتقاد بالنفس وتحمس لابي الحسن الاشعرى واراد ان يغلق الباب على مجرد المناقشة فكتب : "وعليه فينبغي ان يُعلم ان هذا العلم الذى هو علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم اذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من اهل السُّنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا " (ص ٨٤١) ٠

طبعا رؤية الخليفة التاريخية ببعديها : الى وراء والى امام تسمح بتقويم الامور على حقيقتها وابن خلدون الذى توجه توجها ماديا نحو التاريخ وحلل دوافع التطور المادية ، نسف الاشعرية حتى حين دافع عنها ٠٠ فهو في ذلك اعرب عن مناخ فكرى شاع في عصره واستمر كما ذكرنا في مقال الاعتزال حتى عصر النهضـــة ٠

مراجع الفصل السادس:

١ ـ مختصر تاريخ العرب والتمدن الاسلامي ، تأليف سيد ابو علي ، ترجمة رياض رأفت ـ مطبعة التأليف والنشر ـ القاهرة عام ١٩٣٨ .
٢ ـ المكتبة التجارية في القاهرة ـ الطبعة العاشرة ص ٢٥٦ .
٣ ـ سنعود الى هاتين الثورتين في اطار بحث الثورات الاجتماعية في الامبراطورية العربية الاسلامية .
٤ ـ كتابه المذكور اعلاه ص ٢٤١ .
٥ ـ اعتدى الجندى على زوجة ابي حرب فانتقم ابو حرب منه بقتله وفر من بغداد الى جبل من جبال الاردن .
٦ ـ المصدر ذاته ص ٢٤١ .
٧ ـ هو ابو جعفر احمد المنتصر بالله بايعه قادة الاتراك بعد اغتيال والده المتوكل في عام ٢٤٧ هـ ٨٦١ م ولكنه توفي بعد نصف سنة وهناك من يعتقد كما ذكر الخضرى انه مات مسموما .
٨ ـ كتاب "مختصر تاريخ العرب" ـ اعلاه ـ ص ٢٤٩ .
٩ ـ اسسها ادريس بن عبد الله من اعقاب الحسن بن علي .
١٠ ـ اسسها ابراهيم بن الاغلب الذى كان هارون الرشيد قد عينه حاكما على افريقية .
١١ ـ الخليفة ابو العباس احمد المستعين بالله تولى الخلافة بعد المنتصر في ٢٤٨ هـ ٨٦٢ م .
١٢ ـ تاريخ ابن الاثير ج ٧ ص ٦ ـ ٧ (نقلا عن كتاب پولس فرح "مقدمات في تاريخ العرب الاجتماعي" ص ١٥٧) .

١٣ ـ نشر الخضرى لائحة بالخراج في عهد المعتصم ومنها يظهر مدلول استقلال الولايات فخراج خراسان كان ٣٧ مليون درهم وفارس ٢٣ مليون والاهواز ٢٤ مليون ٠٠ (ص٢٤٢) ٠

١٤ ـ "مختصر تاريخ العرب" ـ ص ٢٥٠ ٠

١٥ ـ دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية وآثار رجالها ـ عبده الشمالي ـ ص ٢٢٠ ٠

١٦ ـ المصدر ذاته ـ ص ٢١٠ ٠

١٧ ـ اثبته اعتمادا على يحيى بن كثير ـ جوستاف جرويتباوم في كتابه "حضارة الاسلام" ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ـ القاهرة ص ١٤٣ ٠

١٨ ـ تعقيب على جروينباوم في ملحق الكتاب المذكور اعلاه ص ٤٧٦ ٠

١٩ ـ الكتاب ذاته ص ٢١٧ ٠

٢٠ ـ "اعمق" هو مفكر من معاصري الغزالي ٠

٢١ ـ المصدر ذاته ص ٤٥٠ ٠

الفصل السابع

الشعوبية ايديولوجية مساواة وتعصب قومي

الكتاب والمؤرخون الذين عاصروا مختلف عهود الامبراطورية العربية الاسلامية ـ انطلاقا من مواقعهم الطبقية ـ ايديولوجيا وان لم يكن اقتصاديا دائما ـ شوهوا الحركات والافكار التقدمية ، التي نشأت في ايامهم ، وذلك حرصا على انظمة الحكم ودفاعا عنها .. ونسج ، الذين اعقبوهم على منوالهم .. وفي الفترة المعاصرة فقط نشأ تيار تقدمي متنور بدأ عملية "انقاذ" تلك الحركات والافكار من حصار التزييف والتشويه ، لوضعها في مكانها الصحيح في مسيرة تاريخ المجتمعات العربية وفي بنائها القاعدى ، اذا كان اقتصاديا ـ اجتماعيا .. وفي بنائها الفوقي اذا كانت ايديولوجية .

ومن التيارات الفكرية التي تعرضت لكل انواع التشويه " الشعوبية" . ولعلها التيار الفكرى الوحيد الذى لا تزال تستخدمه الرجعية العربية المعاصرة في التحريض على الشيوعية وتبشيع قسماتها المشرقة .

وفي اواخر الستينيات تحولت الشعوبية في قاموس الرجعية العربية السياسي الى مرادف للشيوعية واصبح نعت الشيوعيين : "شعوبيين" للدلالة على"عدميتهم القومية" او تنكرهم للعروبة .. وكان اولئك الذين ارادوا استنفار عداء الجماهير العربية الواسعة نحو الشيوعيين اقل الناس معرفة بالشعوبية او هم اكثر الناس جهالة في طابعها وتطورها .

فما هي الشعوبية .. ومتى ظهرت .. والى اين اتجهت ؟؟

نزعـــة .. ظاهـــرة، ام تيـــار فكـــرى ؟

ازاء صعوبة تحديد طبيعتها تحديدا علميا او على الاصح ازاء تعدد مظاهرها يميل بعض المؤرخين والكتاب الى اعتبار الشعوبية نزعة .. فهي في رأيهم لم تكن حركة تجمعت حولها الجماهير وتفاعلت مع الاحداث في مرحلة تاريخية معينة .. كما انها لم تكن بناء فكريا متكاملا بحيث يصح ان ينسبها الباحث الى البنية الايديولوجية ويصنفها في ذلك الاطار .. بل كانت نزعة او ميلا فكريا يعرب عن موقف ويجسم حالة ذهنية ..

وأولئك الذين يختارون التبسيط والتعميم يؤكدون انها ظاهرة سياسية ــ اجتماعية تبلورت في تعداد مثالب العرب ، وكان التعبير عنها اشد ما يكون وضوحا في الادب

وقد يكون في هذا التعميم بعض التجني على اولئك المؤرخين الذين حاولوا تقويمها تقويما موضوعيا وبذلك كشفوا عن بعض سماتها الحقيقية .

بعض الاراء الموضوعية

في كتابه "تاريخ التمدن الاسلامي" ذكر جورجي زيدان ان الشعوبية تظاهرت بالطعن على العرب ايام المأمون (الخليفة العباسي) ومن جاء بعده.

واضاف: ان المأمون كان يقرب الشعوبيين الذين يطعنون بالعرب امثال سهل بن هارون وابي عبيدة الراوية وعلان الشعوبي.

وبعد ذلك كتب: وانهم كانوا يقولون بالتسوية ومن اقوالهم ان النبي قال: "المسلمون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على سواهم"، وقوله في خطبة الوداع "ليس لعربي على اعجمي فضل الا بالتقوى" (الجزء الرابع ص ١٤٤/١٤٥، مطبعة الهلال، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٢٢).

واتفق فيليب حتي في كتابه "تاريخ العرب" مع جرجي زيدان وكتب: كان قوامها (الشعوبية أ.ت.) الدعوة الى التسوية بين كل المسلمين "ومع انها كانت تتجلى بين الخوارج والشيعة وتصطبغ في بعض الاوساط الفارسية بصبغة دينية كالزندقة وما اشبه فانها قد اتخذت على العموم شكلا من الجدل الادبي وراحت تسخر بما يدعيه العرب من تفوق عقلي وتزعم بدورها ان التفوق في الشعر والادب لغير العرب" (الترجمة العربية، دار الكشاف بيروت ١٩٥٢، جزء ٢ ص ٤٨٨).

ولم يشذ جوستاف جروينباوم في كتابه "حضارة الاسلام" عن هذا التقويم فاعتبر الشعوبية حركة هدفت الى تحقيق المساواة السياسية وانتقلت فيما بعد الى مضمار

المناقشات العلمية ٠ وقرر : "وقد اشتق اسم هذه الحركة القومية الفكرية وهو "الشعوبية" من آية في القرآن يبلغ فيها المؤمنين "اننا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم" (سورة الحجرات ـ الاية ١٢) ٠ وفسرت هذه الاية ، وهو تفسير صحيح ، فيما يلوح ، بأنها توصي بقيام المساواة في المنزلة بين جميع القبائل العربية وبين "الشعوب" غير العربية" (الترجمة العربية بقلم عبد العزيز جاويد ـ مكتبة مصر ١٩٥٦، ص٢٦٠/٢٦١)٠

واعتمادا على العقد الفريد وصف احمد امين في كتابه "ضحى الاسلام" النزعة الشعوبية فكتب انها "تذهب الى ان العرب ليسوا افضل من غيرهم من الامم ولا اية امة افضل من اية امة "والناس كلهم من طينة واحدة" ٠ وانما التفاضل بين الافراد لا بين الامم "وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم واحسابهم ، ولكن بافعالهم واخلاقهم وشرف انفسهم وبعد هممهم ٠ الا ترى ان من كان دنيء الهمة ، ساقط المروءة لم يشرف ، وان كان من بني هاشم في ذوءابتها ، ومن امية في ارومتها ، ومن قيس في اشرف بطن منها ٠ انما الكريم من كرمت افعاله ، والشريف من شرفت همته" (١) (الجزء الاول ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ـ ١٩٣٣ ، ص ٥٢) ٠

الشعوبية رد على فشل السلطة في الميدان السياسي

ومن كل هذا يظهر ان الشعوبية نشأت دعوة الى المساواة بين شعوب الامبراطورية الاسلامية ، وكانت في هذا الاطار ردا على التناقض بين اسس الدعوة الاسلامية

التي اكدت المساواة بين المسلمين بغض النظر عن انتسابهم القومي والعائلي ..او القبلي ، والواقع السياسي الذى ميز بين العرب وسائر الاقوام ورفع القرشيين العرب الى موقع السلطة في الامبراطورية المتسعة الاطراف .

ولا نعتقد ان الدعوة الشعوبية ، الدعوة الى "التسوية" تجلت ، كما قرر فيليب حتي ، في مبادئ الخوارج والشيعة ، ولكن من الممكن ان نوافق على ان موقف الخوارج من الخلافة ورفضهم اقتصار الخلافة على ابناء قريش او العرب انسجم مع الدعوة الاسلامية المعلنة وقد يكون اسهم في نمو فكرة الشعوبية فيما بعد .

وعلى الرغم من ان الشيعة ألفت تيارا تقدميا في الاسلام في مراحل الخلافتين ـ الاموية والعباسية، الا انها باصرارها على حق "العلويين" (نسبة لعلي بن ابي طالب وذريته) في الخلافة والامامة ، تخلفت في هذا الميدان ـ السلطة والقيادة الدينية ـ عن الخوارج والمعتزلة . فالمعتزلة كما مثلهم ضرار بن عمر واصحابه ذهبوا الى ان غير العرب ، ولو كان نبطيا ، اولى من القرشي ، لانه يسهل خلعه اذا جار وظلم . (المصدر ذاته ص ٦٠) .

وعلى هذا الضوء ظهرت الشعوبية ، في مراحلها الاولى على الاقل ، امتدادا لتيارات تقدمية دعت الى المساواة بين الاقوام الاسلامية..وجاءت نتيجة لفشل السلطة في تحقيق تلك المساواة حسب تعاليم الاسلام الواضحة لا ممارستها السياسية التي تميزت منذ اليوم الاول بعد وفاة النبي واختيار الخليفة الاول ابي بكر الصديق بتمييز العرب عامة وابناء قريش خاصة .

متى ظهرت الشعوبية ؟

لا توجد هناك معطيات تثبت ان الدعوة الشعوبية ظهرت في عهد الخلافة الاموية ٠٠ ومشاركة الفرس في الدعوة العباسية ، التي اتخذت خراسان مقرا لها في البداية ، لم يكن بوحي الشعوبية او الدعوة الى التسوية ٠٠بل كان تعبيرا عن امرين : تذمر من التحكم السياسي الاموي الذى انزل ضربات كبرى في اسياد الارض الفرس وكان بوصفه حكما طبقيا اداة استغلال وقمع ٠٠وتنفيس عن مشاعر قومية نبعت من التمسك بالتاريخ القديم الذى شهد عظمة امبراطورية الاكاسرة ٠

ولا يمكن ان نقرر بدقة مدى التعصب القومي الشديد الذى شاع في تلك الفترة من الفوران السياسي٠ الا اننا نستنتج ان ذلك التعصب كان شائعا ، وفي مناخه استطاع ابراهيم الامام (الفارسي) أن يكتب لابي مسلم الخراساني قائد الدعوة العباسية العسكرى ، : "ان استطعت ان لا تدع بخراسان احدا يتكلم بالعربية الا قتلته فافعل٠ وأيما غلام بلغ خمسة اشبار تتهمه فاقتله وعليك بمضر (القبيلة العربية الكبرى ـ أ٠ت٠) فأنهم العدو القريب الدار فأبد خضراءهم ، ولا تدع على الارض منهم ديّارا" (٢) ٠

ومن الصعب ازاء هذا أن نحدد فترة ظهور "الشعوبية" خصوصا ان ما وصل الينا من اقوال الشعوبيين ضئيل ويفتقر الى الاسانيد ٠

وقد ذهب احمد امين الى ان سبب ضياع كتب الشعوبيين يعود الى "ان المسلمين عدّوا هذه النزعة

الشعوبية ضد الاسلام فتحرجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها ، وتقربوا الى الله باعدامها ، وبرئ المخلصون من الميل اليها . كما فعل الزمخشري في اول كتابه "المفضل" فقد حمد الله " اذ جبله على الغضب للعرب والعصبية لهم وبرأه من الانضمام الى لفيف الشعوبية" (نفس المصدر السابق ص ٧٠) .

واغلب الظن ان الدعوة الشعوبية ظهرت بعد قيام الدولة العباسية وقبل ان تحيق الكارثة بالبرامكة وزراء وزراء الخليفة هارون الرشيد

شعوبية ام شعوبيات ؟

وقرر ابن قتيبة احد كبار الذين تعصبوا للعرب وصاحب كتاب "تفضيل العرب" ان الذين اعتنقوا الشعوبية هم جمهرة الشعوب فكتب : "ولم أر في هذه الشعوبية ارسخ عداوة ، ولا اشد نصبا للعرب من السفلة ، والحشوة ، واوباش النبط ، وابناء اكره القرى . فأما اشراف العجم وذوو الاخطار منهم واهل الديانة فيعرفون ما لهم وما عليهم ويرون الشرف نسبا ثابتا " (المصدر ذاته ص٦٢)

وهذا التصوير هو طابع الشعوبية الشعبي في مرحلتها الاولى ومعلمها الجوهري الطبقي بوصفها كفاحا من اجل المساواة ووقف القمع والتمييز القومي .

وفي هذا المعنى كانت الشعوبية عامة من حيث انتشارها بين كافة اقوام الامبراطورية العربية الاسلامية وخاصة من حيث تطبعها بملامح عينية في كل ولاية اعتمادا

على ظروف تلك الولاية واوضاع اهلها ..

وهكذا مثلا اتخذت شعوبية النبط (وهم فلاحو ارض الجزيرة الناطقون بالارامية) شكل "عصبية للارض وزراعتها وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها" (المصدر ذاته ص ٥٩) ..أى .. بمعنى آخر ، اتخذت شكل نضال من اجل الارض وزراعتها ازاء محاولات السلطة التضييق عليهم بمصادرة اراضيهم او حرمانهم من ممارسة الزراعة.

واختص جوستاف جروينباوم بالذكر شعوبية الزنج الذين احتلوا اسفل درجات السلم الاجتماعي ، فكتب: "اجتلب التاريخ بمضي الزمن المساواة بين الفارسي والعربي (!) وبين التركي والعربي (!) ولكنه لم يعن الزنجي المسلم على الدفاع عن حقه العنصرى"..ولذلك نشأت الشعوبية الزنجية وكان من ملامحها الدعائية تأكيد دور الحبشة في استضافة المهاجرين المسلمين الاول..

ولكن الزنج لم يسهموا كثيرا بالشعوبية وقاموا بدور خطير ، لانهم كانوا يؤلفون الجزء الاهم من جيش الرقيق في الثورة الاجتماعية المعروفة بثورة الزنج في القرن الثالث الهجرى ، التاسع الميلادى.

وكما اصاب الافكار الاجتماعية ــ السياسية الاخرى اصاب الشعوبية فقد قرنها الكتاب المعاصرون الطبقيون بالزندقة ليقاوموا دعوتها الى التسوية او المساواة بين اقوام الامبراطورية العربية الاسلامية.

وفي رأينا ان ابن قتيبة ، انطلاقا من موقعه الطبقي كان صادقا حين قرر ان بناء الحركة الشعوبية الطبقي في

عهدها الاول ، عهد الدعوة الى التسوية ، قام على "السفلة" و "الاوباش" ، وهو وصف الاغنياء لعامة الشعب عبر العصور ..

ففي هذه الفترة العباسية كان التقاطب الطبقي شديدا يتجاوز حدود الاقوام ويوحد الطبقات العليا حول مصالحها من ناحية ويوحد جماهير الاقوام المعدمة من ناحية ثانية.

واعرب عن هذا الخليفة المأمون حين قال "الشرف نسب ، فشريف العرب اولى بشريف العجم من وضيع العجم بشريفهم ، وشريف العجم اولى بشريف العرب من وضيع العرب بشريفهم" (محاضرات الادباء ، الجزء الاول ، ص ٢١٩) .

ولا ندرى بالضبط متى تحولت الشعوبية من موقف الدعوة الى المساواة الى موقف التعصب القومي وتحولت من تيار فكرى تقدمي الى تيار فكرى رجعي .

اما الواضح فهو ان تدهور الخلافة العباسية مر في مراحل وخلال ذلك تغيرت ماهية الشعوبية واصبحت دعوة الى الاستعلاء القومي ودعاية تنجه نحو الحط من مكانة العرب باعتبارهم الحكام التنفذين .

ولا يمكن روءية هذا التطور وكأنه يقظة قومية من النوع المعاصر الذى شهدته الانسانية في فترة مكافحة الامبريالية والكولونيالية .. فلم تكن القضية بمثل هذه الحدة .. ولك يكن الخط الفاصل بين الطبقات العليا المنتسبة الى مختلف الاقوام عميقا او واضح المعالم .

وفي هذا الصدد لاحظ احمد امين ان الخلفاء

العباسيين تعصبوا للاسلام ولم يتعصبوا للعرب ،

ومن هذا يتضح ان الخلفاء العباسيين الذين وصلوا الحكم بمساعدة الفرس لم يحاربوا الشعوبية في عهدها اللاحق حين اصبحت تعبيرا عن تعصب قومي فارسي في الاساس بل هم تسامحوا معها وشجعوها .

وفي هذا الاطار يمكن روءية الشعوبية في مرحلتها الثانية مرحلتها القومية المتعصبة تيارا فكريا يوءلف جزءا من ايديولوجية الحكام الذين كانوا اعاجم اكثر منهم عربـــا .

وقد اعد التربة لهذا التطور موءسس الخلافة العباسية حين خاطب اهل خراسان ليستحثهم على مناصرة دعوته فقال : "يا اهل خراسان ، انتم شيعتنا وانصارنا واهل دعوتنا " (الطبرى ٩ ،ص ١٢٧) .

واوصى المنصور ابنه قبل وفاته "واوصيك بأهل خراسان خيرا فانهم انصارك وشيعتك ، الذين بذلوا اموالهم في دولتك ودماءهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ، ان تحسن اليهم وتتجاوز عن مسيئهم وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف من مات منهم في اهله وولده" (الطبرى ـ ٩ ، ٢١٩) .

واذا كان الخليفة هارون الرشيد بانزاله النكبة بالبرامكة قد اعاد بعض التوازن بين النفوذ العربي والاعجمي (الفارسي) فالصراع بين الامين والمأمون على الخلافة اتخذ شكل صراع بين العرب والفرس وأدى انتصار المأمون الى غلبة الفرس .. وروى الطبرى "ان رجلا تعرض للمأمون بالشام مرارا فقال له يا امير الموءمنين

انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم اهل خراسان ، فقال المأمون : اكثرت علي يا اخا اهل الشام ، والله ما انزلت قيسا عن ظهور الخيل (٢) الا وانا ارى انه لم يبق في بيت مالي درهم واحد ، واما اليمن فوالله ما احببتها ولا احبتني قط ، واما قضاعة فساداتها تنظر السفياني (٤) وخروجه فتكون من اشياعه ، واما ربيعة ، فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر.." (١٠ ، ص ٢٩٦) .

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة ان ينشد الشاعر المتوكلي ، وكان من ندماء الخليفة المتوكل :

انا ابن الاكارم من نسل جم (٥)
وحائز ارث ملوك العجم
ومحيي الذى باد من عزهم
وعفىَّ عليه طوال القدم
معي علم الكابيان (٦) الذى
به ارتجي ان اسود الامم
فقل لبني هاشم اجمعين
هلموا الى الخلع قبل الندم
ملكناكم عنوة بالرماح
طعنا وضربا بسيف خدم
فعودوا الى ارضكم بالحجاز
لاكل الضباب ، ورعي الغنم
فأني سأعلو سرير الملوك
بحد الحسام وحرف القلم (٧)

وقد شاع هذا التيار الشعوبي القومي التعصبي في الادب ووصل حد المهاترات والتراشق العنصرى الى حد

الاسفاف ..

ولكن عنف التراشق لم يمح معلم التسوية الذى بدأت به الشعوبية وهكذا فالشاعر المشهور "الخريمي" على الرغم من اعتزازه بالنسب الفارسي وتحقيره العرب انشد في معرض الفخر بقومه هذين البيتين :

فان تفخرى يا جُمل ، او تتجملي
فلا فخر الا فوقه الدين والعقل
ارى الناس شرعا في الحياة ولا يُرى
لقبر على قبر علاء ولا فضـــــل

وبهذين البيتين جسم فكرة مساواة الناس فلسفيا .

وابن قتيبة الذى ناصر العرب ووضعهم فوق الامم اعلن في كتابه "تفضيل العرب" :

"واعدل القول عندي ، ان الناس كلهم لاب وام ، خلقوا من تراب ، واعيدوا الى التراب وجروا في مجرى البول ، وطرأ عليهم الاقدار ، فهذا نسبهم الأعلى الذى يردع به اهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر والاباء ، ثم الى الله مرجعهم فتنقطع الانساب ، وتبطل الاحساب الا من كان حسبه التقوى او كانت مادته طاعة الله" (٨) .

والواقع ان الشعوبية في مرحلتيها الاولى والثانية ـ التقدمية والرجعية ، لم تخرج عن الدين الاسلامي ولهذا فالشعوبيون الذين تعصبوا للفرس استشهدوا باحاديث نبوية ، تبدو مصطنعة ، تؤكد فضل الفرس او عدم المس بهم ، ومنها "ولا تسبوا فارسا فما سبه احد الا انتقم منه عاجلا اوآجلا" (٩) .

وهذا لمواجهة دعاة العروبة الذين اكثروا من ترديد

الاحاديث النبوية المعروفة ومنها ما يوحي بتفضيل العرب من مثل "من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي" او "اذا اختلف الناس فالحق في مضر".

والسؤال ، الى اى مدى اثر تيار الشعوبية في الفكر العربي الاسلامي وفي الحركات الاجتماعية السياسية؟ وفي رأينا ، على ضوء المعطيات يمكن ان نستخلص امرين جوهريين :

○ ساعدت الشعوبية على تقليص التعصب القومي العربي والاستعلاء العنصرى..

○ خلقت مناخا لنمو حركات ثورية تقدمية) وان لم تؤلف مباشرة جزءا جوهريا من ايديولوجية القرامطة والزنج وغيرها..

مراجع الفصل السابع :

١ ــ المقتبسات من "العقد الفريد" ــ ج ٢ ــ ص ٨٩.

٢ ــ شرح النهج: ٣٠٩ اثبته احمد امين في "ضحى الاسلام" المذكور اعلاه ص ٣٢ .

٣ ــ اى كفت من مقاومة خلافته.

٤ ــ المطالب الاموى.

٥ ــ جمشيد ملك الفرس.

٦ ــ نسبة "كابه" حداد فارسي رفع علم الثورة.

٧ ــ "معجم الادباء" الجزء الاول ، ص ٣٢٣ .

٨ ــ "العقد الفريد" ــ الجزء ٢ ، ص ٩ .

٩ ــ "ضحى الاسلام" ــ الجزء ١ ، ص ٧٥ .

الفصل الثامن
العلاقة بين الدين والقومية

ملامح قديمة

كثيرا ما تترك مطالعة بعض الكتب التاريخية انطباعا خاطئا حول العلاقة بين الدين والقومية اذ يظهر منها وكأن الانسانية مرت بشكل عام على مرحلتين مستقلتين : مرحلة سيادة الدين ومرحلة انحساره امام القومية الصاعدة

وتختلف الحقيقة عن هذه النظرة الالية المثالية فالدين والقومية تفاعلا عبر التاريخ ، ولم يتوقف تفاعلهما حتى يومنا هذا ، ولهذا فمن المهم ان نحدد هذه العلاقة في اطار التطور الاجتماعي من عصر الى عصر فعندئذ تظهر المعادلة على حقيقتها .

وبدون التوقف عند تفاصيل دوافع نشوء الدين ودوره الاجتماعي نستطيع ان نقرر ان الدين كان العامل الفكرى الحاسم في الربط اجتماعيا بين افراد القبيلة الواحدة او القبائل المتعددة ..وقام لهذا السبب بدور الفيصل في تحديد ماهية العلاقات بين افراد القبيلة..

ولم يكن هذا من قبيل المصادفة فقد كان بمثابة البناء الاعلى ، يجسم ويعكس البناء الاقتصادي وعلاقات الناس خلال عملية انتاج مقومات الحياة.

وحين انتقلت القبائل من عهد اقتصاد الرعاة الى عهد الاقتصاد الزراعي ، ونشأت الممالك الاولى في احواض النيل (مصر) وبين النهرين (العراق) والنهر الاصفر (الصين) والكانج (الهند) وغيرها احتل الدين مكانة الصدارة في مؤسسات السلطة فكان دعامة الانظمة الملكية بل اختلق في اكثر الاحيان اسطورة انحدار الملوك والفراعنة من الالهة ليكونوا قمة البناء الاجتماعي على كافة مستوياته الاقتصادية والسياسية. وعلى هذا الضوء فالإلهة كانت طبقية تبارك نظام الاستغلال والعبودية.

وفي هذه الحقبة من التاريخ السحيق كان من الممكن الحديث عن الاجناس والعناصر السلالية والاصول النوعية لان الامتزاج بين القبائل المتباينة والشعوب النامية كان في بدايته ، ومن هذا المنطلق ظهرت اسطورة اصول الشعوب فاعيد اليونانيون الى جدهم الاكبر "هيلاس" واحتفظ العبرانيون بجدهم ابراهيم واقر العرب جدهم اسماعيل..

وحين ظهرت المشاعر القومية البدائية في عهد كانت وحدة الاصول لا تزال قوية ونقية كان الدين في مركز روابط الشعوب. وطليعة المؤرخين في فجر التاريخ هيرودوتوس يذكر في تاريخه ان الاثينيين في يوم من الايام استنفروا "قربى الدم بين كافة اليونانيين ووحدة اللغة وهياكل الالهة والاضاحي المشتركة وتماثل اساليب الحياة".

ولو اخذنا عهد الامبراطورية الرومانية لاكتشفنا انها تمثل حصيلة التطور الانساني في العلاقة بين الدين والقومية البدائية .. فقياصرة الرومان ألهوا انفسهم وفرضوا على الشعوب التي اخضعوها عبادتهم ، فكان ذلك شرارة الصراع بينهم وبين تلك الشعوب .

طبعا محركات الثورة التى فجرتها الشعوب كانت اقتصادية في جوهرها تمثلت في اعباء الضرائب الباهظة وتسخير العاملين ونهب ثروات البلاد الا ان شعاراتها كانت دينية . ولعل تمرد يهود فلسطين في سنة السبعين ميلادية اصدق مثل على هذه الحقيقة .

ومع هذا فمن الخطأ المغالاة في قدرة الدين على تجنيد جمهور مختلف الاقطار على الثورة او التمرد على حكم القياصرة .. فاعظم ثورة وقعت فى العهد الرومانى كانت ثورة العبيد الكبرى بقيادة سبارتاكوس ، وهى بطابعها اللادينى واللاقومى تؤكد على ان الصراع الطبقي يقرر وان ابناء مختلف الشعوب يجتمعون تحت لواء الكفاح للقضاء على نظام العبودية .

والحقيقة ان انتصار المسيحية على الرغم من وحشية ملاحقة واضطهاد اجهزة الامبراطورية الرومانية يعود الى دعوتها الاجتماعية وتوافق قواعد الايمان معها . فالاستسلام للاب فى السماء والاقتناع ان ابنه المسيح صلب لينقذ البشرية ويطهرها من ذنوبها ، والتلويح بالحياة الاخرى فى الجنة تجاوب مع طموح مجموع سكان الامبراطورية الرومانية التى انزلقت ، بضغوط الصراعات الطبقية والتمردات الاقليمية الى الحضيض وتدهورت معها اوضاع الناس العاديين من الفقراء عبيدا كانوا ام احرارا .

وفتح انتصار المسيحية وامتداد اوروبا الطريق امام البابوية لتحاول الجمع بين سيادتها الدينية .والدينوية • وقد نجحت الى حد ما فى مد نفوذها الى كافة الاقطار المسيحية الغربية ، الا انها واجهت منذ البداية مقاومة الملوك والامراء الذين ارادوا صيانة مصالحهم الطبقية ولم يرغبوا فى اشراك امراء الكنيسة (كما كانوا يلقبون رجال الكنيسة) معهم فى الحكم •

ومع هذا فالبابوية ، التى سادت اوروبا الغربية والوسطى ، عكست ايديولوجيتها الدينية البعثرة الاقطاعية التى واكبت صعود الكثلكة ، وحين نشأت القومية المعاصرة تراجعت البابوية وتضاءلت طاقتها على استخدام الدين فى تقليص نفوذ الامراء والملوك •

ويقينا ان الكثلكة استطاعت بقيادة المؤسسة البابوية وجهازها الواسع ان تتجاوز الى حد كبير المشاعر القومية البدائية ولكن لم يكن فى وسعها ان تسد الطريق امام تلك المشاعر •

ومن هنا اتخذت موجات التمرد على الكثلكة وعاء من الاصلاحات الدينية وتلونت بمشاعر قومية • وهكذا كانت البروتستانتية ثورة مزدوجة : ثورة دينية وتذمرا قوميا وبالتالى استعرت فى أطر اقليمية محددة •

وهذا الطابع القومى ــ الدينى او الدينى ــ القومى الذى اتسمت به حركات الاصلاح الدينى يظهر فى اصلاح "هوس" رجل الكنيسة التشيكى •• ولعل نداء قادة الحركة "الهوسية" بعد انتصارهم العسكرى فى معزكة فيزهراد فى ٥ تشرين الثانى ١٤٢٠ يلخص طبيعة دعوتهم المزدوجة •• وجاء فى النداء :

"ولهذا نناشدكم انطلاقا من الحب والحنان ان

ترحموا انفسكم وامتكم وتعملوا معنا حتى يتخلص ويصان قانون الرب .. من الاضطهاد الذى يخططه الملك وزبانيته . انه يريد ان يحرمنا من خلاصنا بفرض مذهبه الهرطوقى .. فيقودنا الى جهنم . اما اذا اردتم على الرغم من هذا ان تنحازوا الى الملك سنضطر الى الاعتقاد انكم تنسبون اندثار الامة البوهيمية وسنعاملكم ، بمساعدة الرب ، بمستوى اعداء الله وأمتنا " (أورد ذلك "القومية المعاصرة والدين" بقلم سالو ويتماير بارون ص ١١) .

وحين قاد مارتن لوثر حملته على مبادئ البابوية وصكوك الغفران التى كانت توزعها بالمال ودعا الى تخليص الدين المسيحى مما تراكم عليه من شعوذات الوساطة بين الانسان والرب ، التف حوله الامراء والفرسان الالمان تلبية لدعوته التى صاغها فى كراسه المشهور "نداء الى النبلاء الالمان" .

وبهذه الروح نشط لوثر وملاؤه الفرسان الالمان ، بقيادة اولريخ فون هوتن ، فى الربع الاول من القرن السادس عشر (١) .

ويعتقد المؤرخون ان الاصلاحات التى اقترحها لوثر جمعت بين القضايا الدينية والاجتماعية وكانت البناء الفكرى الاعلى لنواة البرجوازية التى كانت تنمو فى رحم النظام الاقتصادى المتداعى وتهدف — بدون وضوح فى تلك الايام — الى القضاء على البعثرة الاقطاعية .

ولم يكن خروج ملك انجلترا هنرى الثامن (١٥٠٩ — ١٥٤٧) على البابوية فى عام ١٥٣٣ يعود الى رفض البابا كلمنت السابع اصدار صك حل زواجه بالاميرة كاترينا شقيقة الامراء وعمة الامبراطور شارلس الخامس بل كان

تعبيرا عن رغبة الطبقة الحاكمة الانجليزية التخلص من السيادة الدينية الاجنبية واقامة كنيسة قومية تعكس المشاعر القومية النامية ٠

ولهذا نجح الملك هنرى الثامن في كسب تأييد رجال الدين الانجليز فى تأسيسه الكنيسة الانكليزية (الانجليكانية) وصادق البرلمان فى عام ١٥٣٣ على ان زواج هنرى بكاترينا غير قانوني واعلن الملك "رئيس كنيسة انكلترا الاعلى على الارض" ٠ (المصدر ذاته ٣١٧) ٠

ونستطيع ان نقرر بشكل قاطع ان اضعاف الكنيسة الكاثوليكية الجامعة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بانتشار حركات الاصلاح الديني ـ التي يمكن جمعها ، على الرغم من تياراتها المختلفة ، في اطار البروتستانتية نتيجة تفسخ الاقطاعية ، حال دون اتخاذ الدين شعار الكولونيالية ، وفيما بعد الامبريالية ، حين بدأت اوروبا عملية احتلال الاقطار المتخلفة في القارتين الاسيوية والافريقية ٠

وهكذا في حين استطاعت الكنيسة البابوية الجامعة ان تحرك الامراء والفرسان والملوك ليشنوا الحروب الصليبية في القرنين الحادى عشر والثاني عشر لاحتلال الديار المقدسة والاقاليم المجاورة في الشرق الادنى ، كان على الكولونياليين والامبرياليين في القرون التي بدأت بالقرن السابع عشر ان يقوموا باحتلالهم اقاليم اسيا وافريقيا تحت شعار المجد القومي ٠٠ وتمدين الشعوب البربرية ٠

وهذا لا يغير من طبيعة الدوافع الاقتصادية الحاسمة

في المرحلتين .. فالحروب الصليبية هدفت الى تخفيف حدة ازمة الاقطاعية في اوروبا من ناحية وخدمة مصالح مدن ايطاليا التجارية من ناحية اخرى ، في حين ان الحروب الكولونيالية هدفت الى نهب الثروات الافريقية والاسيوية ودشنت عهد التراكم المالي في فترة ما قبل الرأسمالية مما اسرع في عملية التطور الرأسمالي .

ولعل نشوء الاسلام كان انموذجا كلاسيا للارتباط العضوى بين الدين والقومية البدائية .. فالرسول محمد تطلع في توجهه الديني والدنيوى الى توحيد القبائل العربية في امة واحدة ولهذا جمع في دعوته الاصلاح الاجتماعي والمشاعر القومية .. الا انه تجاوز هذه النظرة العربية القومية ونقل دعوته الى سائر الشعوب وجعل الاسلام حكما في تقويم قيمة الانسان بقوله المأثور لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى .

ولم يجمع دين من الاديان التوحيدية الثلاثة ـ اليهودية والمسيحية والاسلام ـ الدين والدنيا كما جمعها الاسلام . ولعل هذا الامر يظهر رمزيا في تسمية الخلفاء الذين اعقبوا الرسول محمد في السلطة امراء المؤمنين .

ولكن هذا الجمع بين الدين والدنيا في الخلافة لم يمنع القوى الاجتماعية والقومية المختلفة من الثورة عليها بسبب مواقفها في احد من الفرعين الجوهريين .

وفي رأينا لم يبتعد العالم الازهرى على عبد الرازق في كتابه "الاسلام واصول الحكم" عن الحقيقة حين قرر ان الدولة التي تأسست في صدر الاسلام كانت دولة عربية قامت على اسس دعوة دينية ، وكان شعارها حماية تلك

الدعوة والقيام عليها .. واضاف .. وكان معروفا لدى المسلمين يومئذ انهم انما يقدمون على اقامة حكومة مدنية دنيوية . ولذلك إستلموا الخروج عليها والخلاف معها وهم يعلمون انهم انما يختلفون في امر من امور الدنيا ، لا من امور الدين (بل خرجوا حتى في امور الدين وحركات الشيعة مثل على ذلك حتى ولو كانت لها اسس اجتماعية واقتصادية ايضا ـ أ .ت) وانهم يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم او يزعزع ايمانهم . (صدر في القاهرة سنة ١٩٢٥ ص ـ ٩٤) .

وقد ظهر عمق الارتباط بين الدين والدنيا في الاسلام في ان كافة الحركات الاجتماعية السياسية ـ الثورة على عثمان ، وثورة الزنج وثورة القرامطة ـ انفجرت كلها تحت شعارات دينية وكان بناؤها الفكرى يقوم على مفاهيم فقهية تتعارض مع مفاهيم السلطة الحاكمة .

والمهم في موضوعنا ان الاسلام ، على الرغم من شموله الكوني ، وتعاليه عن العزلة القومية بين الشعوب التي انتسبت اليه ، لم يمنع الصراعات القومية فكانت الحركات الشعوبية ـ ولها هي ايضا دوافعها الاجتماعية السياسية ـ تعبيرا عن الكفاح من اجل التسوية بين الشعوب في البداية ، وعن التعصب القومي الاستعلائي فيما بعد .

نشوء الحركـــات القوميـــة المعاصـــرة

لقد استخدمنا كلمة القومية حتى الان لنحدد مشاعر قومية حركت شعوبا مضطهدة واستنفرت مقاومتها الطغيان

الاجنبي .. ولم نقصد ابدا الزعم ان العصور الاقطاعية انبتت حركات قومية معاصرة نشأت في الحقيقة في ظروف نمو البرجوازية وكفاحها من اجل القضاء على التفكك الاقطاعي والبعثرة الطائفية .

ولهذا حين اقترنت الاصلاحات الدينية بمفاهيم قومية كما رأينا في بوهيميا وبعض الامارات الالمانية وانجلترا لم تكن الروءيا القومية شاملة وعميقة . ولذلك لم يكن غريبا ان تحتفظ بعض الامارات الالمانية بكثلكتها (٢) حتى النهاية .

وفي هذه الاوضاع لم يكن الكاثوليك في بريطانيا الانجيليكانية يشعرون بالولاء للحكم الملكي الانجليكاني بل للكنيسة الكاثوليكية ويتعاونون مع الملوك الكاثوليك الذين يتآمرون على ذلك الحكم تحت شعار الدفاع عن الكثلكة والسعي لانتصارها .

ولهذا حاربت الكنيسة الكاثوليكية في عصر نمو الحركات القومية في اوروبا القومية واعتبرتها كفرا وضلالا . وعلى سبيل المثال قرر "السينود" (مجمع ديني مسيحي) الذى ضم في فينا خمسة وثلاثين اسقفا سنة ١٨٤٩ شكر امبراطور النمسا ـ المجر فرنسوا جوزيف "الذى تلقى من السماء رسالته السامية في ادارة وتقوية وتوحيد شعوب الامبراطورية" وحكم بكفر مبدأ القوميات لان اختلاف اللغات الذى يستند عليه ينتج عن "المعصية والضلال" وهو "دليل صريح على غضب الخالق الاعلى" (اورد ذلك ساطع الحصرى في كتابه "ما هي القومية" ص ٢٣) .

ومن الواضح ان رجال الدين في الامبراطورية

النمساوية ـ المجرية في قرارهم هذا ارادوا دعم السلطة الامبراطورية التي واجهت انذاك ـ في عام ١٨٤٨ ثورات قومية عاصفة كانت اخطرها ثورة الشعب المجرى الذى اراد بناء دولته القومية المستقلة ..

وقد جسمت هذه الثورة المجرية وغيرها من الثورات القومية التي نشبت في موجة ١٨٤٨ الثورية انحسار سيادة الدين ، دون الغاء دوره ، واحتلال الفكرة القومية مركز الثقل وقيامها بدور الحسم في التطورات .

وفي هذه الفترة من التاريخ التي تميزت بصعود النظام البرجوازى تهاوت الاطر الطائفية وحواجزها على الصعيدين القطرى والدولي امام نهوض المفاهيم القومية وحركاتها الشعبية .

وفي هذا العهد الاول من البرجوازية ، كما قرر لينين "تنهار الاقطاعية والحكم المطلق" وينشأ "مجتمع ودولة دمقراطيان برجوازيان وتصبح الحركات القومية لاول مرة حركات جماهيرية يدفع تيارها جميع طبقات السكان نحو السياسة بمختلف الاشكال سواء عن طريق الصحافة او عن طريق الاشتراك في الهيئات التمثيلية وغيرها " (من مقالة "حق الامم في تقرير مصيرها" صدرت في كتاب "حركات التحرر القومي في الشرق" ص ١١٥) .

وقد دشن فعلا انهيار الاقطاعية والحكم المطلق واندفاع جميع طبقات السكان نحو السياسة تبديد الفروق الطائفية وفصل الدين عن الدولة .

وقدمت الثورة الفرنسية الكبرى وهي الثورة البرجوازية الكلاسية في اوروبا نهاية القرن السابع عشر

مثلا على قيام الدولة الدمقراطية البرجوازية التي حطمت الفروق الطائفية ومنحت المساواة للبروتستانت واليهود الفرنسيين ، وفصلت الدين عن الدولة ٠

وفي القرن التاسع عشر في ظروف صعود الموجة القومية العاصفة توحدت الامارات الالمانية في دولة المانيا الامبراطورية بغض النظر عن التباين بين انتساب ابناء الشعب الالماني الى الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية كما توحدت الولايات الايطالية عبر معركة مع الحكم الاجنبي (النمساوي ـ المجرى) والرجعية الاقطاعية ، والبابوية التي ارادت ان تحافظ على نفوذها العلماني وسيطرتها الملموسة في بعض الاقاليم ٠

ولا شك ان اللغة ، بالاضافة الى العوامل الاخرى ، قررت الى حد كبير الحدود الاقليمية التي اتخذتها الدول القومية اطرا لها ٠٠

واكد على هذا الامر لينين حين كتب : "واكبت الحركات القومية في العالم كله عهد انتصار الرأسمالية الحاسم على الاقطاعية ٠ ان اساس تلك الحركات القومية الاقتصادى يقوم على تفوق الانتاج تفوقا تاما كان يتطلب استيلاء البرجوازية على السوق الداخلية وتوحيد جميع الاراضي الذى يتكلم سكانها لغة واحدة وازالة كل حاجز من شأنه ان يعيق تطور تلك اللغة ورسوخها في الادب ، ذلك ان اللغة وسيلة كبرى لاتصال الناس بعضهم ببعض ٠ كما ان وحدة اللغة وحرية التطور هما من اهم الشروط لقيام مبادلات تجارية حرة شاملة حقا " ٠

(المصدر ذاته ص ١٠٨ ــ ١٠٩) ٠

ومع هذا ظل المتعصبون الدينيون يرفضون الحقائق المادية حول طبيعة الحركات القومية ومدلولات القومية المعاصرة ،وارنست رينان احد كبار دعاة سيادة الدين على التطور الانساني كان يصر في مقولاته على ان تكوين الامم الاوروبية يعود الى انصهار شعوبها وتوحدها في الدين واللغة ، ولم يدرك ان الدين لم يمنع نشوء دول قومية تنتسب الى تيار ديني واحد او كنيسة مسيحية واحدة ومع ذلك فهي تتصارع بأشد ما يكون العنف .

وكل هذا لم يمنع الدول الامبرايالية الكبرى ان تستخدم الدين وتتظاهر بالتمسك به والحدب عليه وعلى المنتسبين اليه في مساعيها للتسرب الى الاقطار المتخلفة واحتلالها .. وروسيا القيصرية نصبت نفسها حامية الدين الارثوذكسي وايدت كفاح البلغار القومي ضد الامبراطورية العثمانية لتفوز بالنفوذ في دولة البلغار الفتية . وفي الوقت ذاته لعبت على انتساب البلغار الى عائلة الشعوب السلافية لتوطد هذه العملية .

كذلك تقاسمت الدول الامبريالية روسيا القيصرية وفرنسا الطوائف المسيحية في الولايات العربية "العثمانية" (الروم الارثوذكس والطوائف المسيحية الغربية بالتتالي) واعلنتا حمايتهما عليها تمهيدا لاحتلال تلك الولايات .

ولكن الامبريالية تخلت عن الدين حين تعارض التمسك به مصالحها .. وبريطانيا احجمت عن تأييد الشعب اليوناني "المسيحي" في كفاحه ضد الامبراطورية العثمانية من اجل حريته واستقلاله .. ودعمت زعماء الطائفة الدروية في مذابح الستين في لبنان دون مبالاة

بالضحايا المسيحيين ٠

لقد لاحظ لينين عند تحليله العهد البرجوازى ضرورة التمييز بين مرحلتين : مرحلة صعود البرجوازية وبنائها دولتها القومية (وقد اشرنا الى ذلك) ومرحلة انتقالها ، بعد اكتمال تأسيسها الدول البرجوازية ، الى عهد يتميز بالتناحر الطبقي والتوسع الاستعماري ٠ وفي هذا العهد الثاني تتخطى البرجوازية بعد ان تصل الى اعلى مراحلها الامبريالية عن المفاهيم القومية بل تحاربها بشراسة في مستعمراتها ٠٠

ولعل رئيس الوزراء ديزرائيلي٠الذى ينتمي الى بداية هذا العهد اعرب عن ايديولوجية معاداة القومية فقال : ان الفكرة القومية "خلقها جماعة من الطلاب المحرومين من العقل ومن الاساتذة الموغلين في التعصب" ٠ (اورد ذلك ساطع الحصرى ــ ما هي القوميةص ٢٢) ٠

ومن الملاحظ ان الدول الامبريالية في محاولتها ان تحافظ على سيطرتها في المستعمرات انتهجت سياسة فرق تسد" فأججت الصراعات القومية حيث كان ذلك ممكنا وشجعت الاحتراب الطائفي حين كان ذلك السبيل الافضل ٠٠ وتاريخ المستعمرات يقدم شواهد عديدة على هذا الامر ٠ ففي الهند شجعت الاحتراب الطائفي بين الهندوس والمسلمين حتى اوصلت الى تقسيم شبه القارة الهندية الى دولتين الهند وباكستان ٠٠ وفي فلسطين اججتالاحترابين العرب واليهود حتى اوصلت الى قرار التقسيم ٠٠ ولا تزال قبرص تعاني من مخلفات الامبريالية البريطانية التي زرعت الريب والشكوك بين القبارصة

الاتراك واليونان .

ومع هذا لم يكن الدين اداة بيد الامبريالية دائما . وقد لاحظ لينين في معرض تحليله اصداء ثورة ١٩٠٥ في روسيا ، ان الثورة الدمقراطية شملت آسيا من اقصاها الى اقصاها واضاف : "ويستوقف النظر ان الحركة الدمقراطية الثورية قد شملت الان كذلك الهند الصينية وجزيرة جاوة والمستعمرات الهولندية الاخرى . وحملة هذه الحركة الدمقراطية هم اولا الجماهير الشعبية في جاوة التي استيقظت بينها حركة قومية تحت لواء "الاسلام" [مقال "استيقاظ آسيا" برافدا ١٩١٣) .

والمعروف ان فرنسا في محاولتها استيطان الجزائر كولونياليا بعد احتلالها في عام ١٨٣٠ واجهت مقاومة عنيفة قادها في اكثر من جولة قادة قوميون تحت شعارات اسلامية ولهذا بذلت السلطة الامبريالية جهودا كبرى لتبديد نفوذ الاسلام واعلنت عليه حملة صليبية .. وخلال الكفاح القومي تحولت المساجد والكتاتيب الى ملاجئ الحركة القومية الجزائرية ونقاط انطلاق انطلقت منها قبل ان تتحول الى حركة علمانية . ويحتل مؤتمر العلماء المسلمين الذى انعقد في الجزائر في اوجه الموجة في عام ١٩٣٦ مكانا بارزا لدوره في بلورة المطالب القومية الثورية .

ولعل من المفيد في هذا الصدد ان نلاحظ ـ ولو لم يكن ذلك في صلب الموضوع ان البرجوازية التي صعدت الى مكان الصدارة ، في تاريخ الانسانية ، على موجة القومية وجابهت قوى الدين في معاركها ، عادت اليه

لتجابه الشيوعية وتحاربها ايديولوجيا ٠

وبعد الحرب العالمية الثانية تحقيقا لاغراضها وفي سبيل مقاومة كفاح البروليتاريا من اجل الاشتراكية لجأت الى الدين واقامت احزاب سياسية في بعض الدول الاوروبية الغربية لهذا الغرض ٠ والامثلة البارزة المانيا الغربية حيث اقامت البرجوازية الحزب الدمقراطي المسيحي الذى حكم اكثر من عقدين ولا يزال ينازل الحزب الاشتراكي الدمقراطي الذى وصل الى السلطة قبل بضعة سنوات وايطاليا حيث لا يزال الحزب المسيحي الدمقراطي في مركز السلطـــة

مراجع الفصل الثامن :

١ ـ العصور الوسطى والمعاصرة بقلم جيمس هارني روبسون ص ٢٨٨ ـ ٢٩٦ ٠

٢ ـ نقول الامارات لان تمسك الامير بالكثلكة قرر بقاء سكان امارته على ولائهم للكنيسة الكاثوليكية الجامعة ٠

الفصل التاسع

العلاقة بين الدين والقومية في العالم العربي

تياران متوازيان

منذ نشوء الامبراطورية العربية الاسلامية حتى اضمحلالها انطلقت التيارات الفكرية والحركات الاجتماعية ثورية كانت ام رجعية من منطلقات اسلامية دينية . فالاسلام فى عهوده المتعاقبة فى ذلك الوقت حسم فى الامور الروحية والمادية وقرر مقومات العلاقات بين الانسان والله وبين الانسان والانسان .

وزعمت الامبراطورية العثمانية ، وقد ضغطت الاقاليم ، التى نعرفها اليوم بالعالم العربى ، فى اطارها الاقليمى ، انها وريثة الامبراطورية العربية الاسلامية الشرعى ، بعد ان اتخذت الاسلام ، فى ممارستها الادارية والسياسية ، غطاء اجتماعيا وفكريا .

ومع هذا نفذت قدرة الامبراطورية العثمانية على التطور ومن ثم البقاء ، بفعل عاملين جوهريين ـ عامل الصراع الاجتماعى او الكفاح من اجل القضاء على البناء

الاقتصادي الاقطاعي ... وعامل الكفاح القومي الذي تجسد في نضال الشعوب المضطهدة من أجل حريتها .

وفي القرن التاسع عشر ظهر هذان العاملان بتفاعلهما في أنحاء الامبراطورية العثمانية بصورة حاسمة ، الا ان العلاقة او التوازن بينهما تباين من اقليم الى آخر ، ففي حين رجح العامل القومي في استنفار المقاومة العنيفة في الاقاليم غير الاسلامية في البلقان ، رجح العامل الاجتماعي اي التفوق نحو الاصلاح في الاقاليم العربية .

ولم يكن هذا التوزيع من قبيل المصادفة . ففي البلقان تلون الكفاح القومي بالمشاعر النصرانية ، التي كانت تنتسب اليها شعوب تلك المنطقة .. في حين أدى انتساب الاكثرية الساحقة من سكان الاقاليم العربية الى الاسلام ، والعلاقة العضوية بين مبادئه والمجتمع الى التفتيش في الدين لتحقيق الاصلاحات الاجتماعية . وفي حين ارتفع شعار الاستقلال في اليونان وبلغاريا والجبل الاسود والبوصنة وغيرها لم يرتفع شعار الاستقلال في الاقاليم العربية العثمانية ... وحتى حين نمت المشاعر القومية العربية في تلك الاقاليم دعت الحركة القومية العربية الى البقاء في اطار الدول العثمانية على أساس مبادئ اللا مركزية .

ومن المؤكد ان أبناء الثورة الفرنسية الكبرى (الثورة البرجوازية الكلاسية التي بشرت بالقومية والبرجوازية) تسربت الى الاقاليم العربية العثمانية وتركت آثارها على بعض المفكرين العرب الا ان تفاعل مبادئ هذه الثورة كان ضئيلا ونستطيع ان نوافق مع صاحب "الثوري

العربى المعاصر" حين ميز النصف الاول من القرن التاسع عشر بظهور تيارين لمواجهة الازمة الاقتصادية ـ السياسية التى كانت تعانيها الاقاليم العربية : "فالاول يعتبر اصلاح الدين اساس اصلاح المجتمع اما الثانى فيعتبر اصلاح المجتمع لا بد من ان يصلح الدين" (دار الطليعة ، بيروت عام ١٩٦٠ ص ٢٣) .

والمهم هنا ان المفكرين انطلقوا من الدين الاسلامى فلا فرق جوهرى فى التوجه اذا كان اصلاح الدين يسبق او يتبع ، لانهم اعتقدوا بسيادة الدين على كل ما عداه .

وعبد الرحمن الكواكبي هو من ابرز المفكرين العرب فى هذه الفترة يربط بين انحطاط المسلمين والتشويش الذى اصاب دينهم ولهذا يدعو الى الاصلاح الدينى ليواكبه اصلاح سياسى .. ففى رأية يتولد الاستبداد السياسى من الاستبداد الدينى .. والسماح الدينى يولد التسامح السياسى . (طبائع الاستبداد ص ١٢) .

وحتى حين اتضحت المعالم القومية فى العلاقات بين سكان الاقاليم العربية والدولة العثمانية .. وظهر ان هوءلاء السكان يوءلفون شعبا عربيا تحثه مشاعر قومية يستنفرها اضطهاد قومى واستعلاء عنصرى تركى لم يتخلص بعض الرواد من تمسكهم بالدين اطارا اجتماعيا ووسيلة لاصلاح المجتمع .

ولعل محمد عبده زميل جمال الدين الافغانى ومن كبار مفكرى ذلك العصر فسر هذا التوجه ودوافعه تفسيرا عقلانيا حين كتب فى "العروة الوثقى" يدعو الى الرجوع

الى قواعد الدين لاصلاح الافه. واضاف موءكدا..

"لان جرثومة الدين متأهلة في النفوس بالوراثة من احقاب طويلة والقلوب مطمئنة اليه ..فلا يحتاج القائم باحياء الامة الا الى نفحة واحدة يسرى نفثها في جميع الارواح..ومن طلب اصلاح امة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه فقد ركب شططا وجعل النهاية بداية" (كتاب تاريخ الامام محمد عبده بقلم محمد رشيد رضا ، دار المنار القاهرة ١٩٢١ ص ٢٣٥).

ولم تكن القضية فى نظر محمد عبده قضية اسلوب بل قضية مبدئية فهو كان يرفض سريان القومية على المسلمين ولهذا كتب فى "العروة الوثقى" ان الاجناس قامت على العصبية (القومية) لان افرادها تلاحموا حفظا لحقوقهم من جور حاكم من جنس آخر اما الوضع فيختلف بين المسلمين وأضاف : "وهذا هو السر فى اعراض المسلمين الى اختلاف اعطارهم عن اعتبار الجنسيات ورفضهم اى نوع من انواع العضبيات ما عدا عصبتهم الاسلامية ، فان المتدين بالدين الاسلامى متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت عن الرابطة الخاصة الى العلاقة العامة".

والحقيقة ان هذه الدعوة الى الاصلاح من منطلقات اسلامية اتسمت بملامح تقدمية فى الميدانين الداخلى والخارجى .. فداخليا قامت هذه الدعوة على مقاومة الاستبداد والجهل وروجت الى الدمقراطية والتحرر الفكرى والاجتماعى .. وخارجيا شنت معركة ضد الامبريالية البريطانية ..

ولهذا كان طبيعيا ان يطفو على السطح المعلم

القومى حتى فى ظروف تأكيد الدعوة الاسلامية .. وهذا ما اعرب عنه محمد عبده حين دافع عن حقوق المصريين القومية ازاء التحكم الانجليزى فى مصر .

وفى سوريا حيث كان التيار الدينى الاسلامى سائدا فى البداية بدأ يتراجع ازاء نمو المشاعر القومية من ناحية ولمواجهة الاحتراب الطائفى الخطر من ناحية ثانية .

وعبد الرحمن الكواكبى الذى ظهر تأثره بالمعلم القومى بدعوته الى خلافة اسلامية عربية لا تركية ، هزته مذابح الستين الطائفية فبدأ يوءكد القاعدة القومية التى تربط العرب لا القاعدة الدينية وكتب :

"ياقوم واعنى بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين أدعوكم الى تناسى الاساءات والاحقاد وما جناه الاباء والاجداد .. فهذه امم اوستراليا وامريكاقد هداها العلم لطرائق شتى واصول راسخة للاتحاد الوطنى دون الدينى والوفاق الجنسى (القومى) دون المذهبى والارتباط السياسى دون الادارى".

وبعد أن حذر من مثيرى الشجناء من الاعجام والاجانب اضاف : "دعونا يا هوءلاء ندبر شأننا بالفصحى ونتفاهم بالاخاء ونتواسى فى الضراء ونتساوى فى السراء . دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الاديان تحكم فى الاخرى فقط ، دعونا نجتمع على كلمات سواء الا وهى فلتحيا الامة فليحيا الوطن فلنحيا طلقاء". (طبائع الاستبداد ص١١٠)

وبنمو الحركة القومية العربية فى الاقاليم العربية العثمانية فى مطلع القرن العشرين تراجع التيار الاسلامى امام التيار القومى .. فقد اقتنع الرواد ومعهم القوى

الاجتماعية النشيطة فى الحياة السياسية (من تجار واطباء ومحامين وأبناء الاقطاعيين المتنورين) ان الاصلاح الاجتماعى ، الذى رغبت فيه عمليا البرجوازية العربية الجنينية فى سوريا ، يرتبط ارتباطا عضويا "بالاصلاح القومى" اى باعتراف السلطة العثمانية بحقوق الشعب العربى القومية — بحقه فى ادارة شوءونه واستخدام لغته العربية وتنفيذ اصلاحات ادارية جذرية ..

وتبلور التيار القومى ورجحت كفة التيار الدينى الاسلامى ، فى الموءتمر العربى الاول الذى عقده القوميون العرب فى باريس عام ١٩١٣ .

وفى كلمته تطرق رئيس الموءتمر عبد الحميد الزهراوى الى هذه القضية فذكر ان الرابطة الدينية عجزت عن ايجاد الوحدة السياسية حتى انها لم تقوعلى ازالة ما بين الحكومتين العثمانية والفارسية من خلاف بسيط على الحدود . وقرر أن القوميين العرب لا يتمسكون بالوحدة السياسية لاجل الرابطة الدينية بل " رغبة منا فى ايجاد مجموع عثمانى قومى يرتقى من مجموعنا العربى بدون حائل يقف فى طريقه" (كتاب العرب والترك فى عهد الدستور ص ٥١٣) .

وبهذه الروح تكلم مندوبو الموءتمر الاخرين . واحدهم عبد الغنى العريسي استشهد بعلماء مختلف القوميات من حيث مقومات الامة واستنتج ان "حق العرب ان يكون لهم على رأى كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة ، حق شعب حق امة " (المصدر ذاته ٥١٥) .

وفى عهد المجابهة بين القومية العربية والسلطة فى

الحرب العالمية الاولى ـ وقد اعدم خلالها عدد من زعماء القوميينالعرب ، ,أوصى عبد الغنى العريسى ، أحد المعدمين بوحدة الشعب العربى فكتب "فاليوم لا مسيحى ولا مسلم ولا يهودى ولا درزى ولا حموى ، فخط بيروت هو خط لبنان وخط الشام وحلب وفلسطين والعراق والحجاز واليمن" ، (ثورة العرب ، مقدماتها ـ اسبابها نتائجها : مطبعة المقطم القاهرة ص ٢٤٤) .

وهذه روءيا قومية تتجاوز الطائفية والاقليمية حتى ولو كانت لا تزال فى عهد الحركة القوميةالعربية الاول .. وأهميتها فى انها تقلبت على العامل الدينى الذى تمسكت به السلطة العثمانية فمن المعروف ان السلطان عبد الحميد فى نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حمل لواء الجامعة الاسلامية وروج لها وأرادها ان تكون سدا امام نمو الحركة القومية العربية ، التى نهضت بسبب النمو الاقتصادى ـ الاجتماعى فى الاقاليم العربية وصلب عودها بعد ثورة ١٩٠٨ التى اوصلت الى الحكم فى الامبراطورية العثمانية التيار البرجوازى التركى ودشنت عهد الممارسة القومية الشوفينية التركية ازاء كافة الاقوام ومنها القومية العربية التى لم ينفعها انتساب اكثريتها الساحقة الى الاسلام .

امتزاج الدين والقومية

لقد ساعدت المجابهة القاسية بين العرب والاتراك على انتصار التيار القومى على التيار الاسلامى فى الاقاليم العربية العثمانية . ولكن الاقاليم العربية الاخرى لم تعان مثل هذه المجابهة بل خاضت معارك قاسية مع الامبرياليين

والواقع ان الامبرياليين الفرنسيين فى الجزائر التى احتلـوها في ١٨٣٠) وفى تونس (احتلوها فى فى ١٨٨١) فى محاولتهم قمع مقاومة جماهير القطرين الاحتلال ، رأوا فى الدين الاسلامى عدوا لدودا حاولوا تبديده .. ومن هنا اصبح التمسك بالدين الاسلامى (بسبب مسيحية الامبرياليين التظاهرية والاعتدائية) احد العناصر القومية .

وهذا يعود الى المرحلة الاولى من المقاومة العربية ، حين كانت الحركة القومية بدائية بل قبلية (فى الجزائر مثلا) ، فانذاك :"كان الاسلام فى قلوب الكثيرين من العرب يقوم مقام القومية وكانت عاطفةالاخوة الاسلامية تقوم مقام عاطفة القومية" (نبيه امين فارس ومحمد توفيق حسين فى كتابهما : "هذا العالم العربى دار العلم للملايين" بيروت ص ٤٧) .

وعلى هذا الضوء نستطيع ان نفهم لماذا بقى الدين معلما من معالم الحركات القومية فى اطار المغرب العربى ـ الجزائر والمغرب الاقصى وتونس وليبيا ـ دون ان يوءثر تأثيرا سلبيا على كفاح تلك الحركات .

وفى الجزائر ـ على سبيل المثال صاغت جمعية العلماء المسلمين التى تأسست فى عام ١٩٢٨ وقامت بدور كبير فى استنفار القوى القومية فى سنوات الثلاثين ايديولوجية الدمج بين القومية والدين فاعلنت :

"اننا نرى ان الامة الجزائرية موجودة ومتكونةعلى مثال ما تكونت امم الارض وهى لا تزال حية ولهذه الامة تاريخها اللامع ووحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها

وتقاليدها الحسنةوالقبيحة ٠٠٠" ("الشهابى لسان حال الجمعية عدد ابريل (نيسان) عام ١٩٣٦ أورده علال القاسى فى كتابه تاريخ الحركات الاستقلالية فى المغرب العربى مطبعة الرسالة القاهرة ص ١٧) ٠

وهذا الملمح بقى وتأكد فى خُضم المعارك القومية وحين تأسست لجنة تحرير المغرب العربى فى القاهرة بعد الحرب العالمية الثانية فى ١٩٤٧ أكد ميثاقها على ان المغرب العربى بالاسلام كان ، وبالاسلام عاش ، وعلى الاسلام سيسير ، وانه جزء لا يتجزأ من بلاد العروبة وتعاونه فى دائرةالجامعة العربية على قدم المساواة مع بقية الاقطار العربية امر طبيعى ولازم ، وان استقلاله المأمول يجب ان يكون تاما لاقطاره الثلاثة ٠(تونس والجزائر والمغرب الاقصى) (المصدرذاتهاعلاهص٤٠٩)

وقد اعتمد هذا الميثاق الذى اكد على اهمية تعاون الحركات القومية فى الاقطار العربية المغربية الثلاثة على ان الشعوب فى تلك الاقطار "توحد بينها اللغة والدين والجنس والتاريخ والجغرافيا ، ووحدة المستعمر والامال فى التحرر منه" (المصدر ذاته اعلاه ص ٤٠٧) ٠

ومن الحق هنا أن نؤكد ان تأكيد ملمح الدين لا يعود فقط الى الهجمة الامبريالية عليه ، وخصوصا هجمة المبشرين المسيحيين ومحاولتهم جذب المسلمين اليهم ، فهو بالاضافة الى ذلك يعرب عن مدى التطور الاجتماعى فى تلك البلاد ٠٠ وباستمرار النهوض القومى وتعميق معلمه العربى ، بفضل التغيير فى توازن القوى الاجتماعية خف هذا التأكيد ولم يعد بارزا خصوصا فى الممارسة

اليومية كما ظهر ذلك فى نشاط جبهة التحرير الجزائرية .
ومما لا شك فيه ان ازدياد قوة الطبقة العاملة والفئات
الشعبية فى الحركة القومية كان يضعف هذا الملمح الدينى
ويكثف الوعى النقى من الغيبيات عنصرية كانت ام دينية.

ومن الضرورى ان نثبت هنا ان بقاء الملمح الدينى ،
فى التعامل القومى فى العالم العربى ـ بغض النظر ان كان
ايجابيا ام سلبيا ـ يعرب عن نفوذ الايديولوجية
الاقطاعية التى داهمتها القومية فالحقتها بايديولوجيتها
الدينية الاسلامية بدون محاولة لتحديد الفروق بينها .

وليس جديدا استخدام الدين او تفسير معين لبعض
نوازعه فى مقاومة التيارات الثورية .

وفى الحقيقة استخدمت الرجعية فكرة الجامعة
الاسلامية لمقاومة الثورة الاشتراكية الكبرى التى انتصرت
فى روسيا القيصرية ودشنت عهد الثورات من اجل التحرر
السياسى والاجتماعى ، على الصعيد العالمى ..

ففكرة الجامعة الاسلامية التى تراجعت أمام فكرة
القومية العربية خلال القرن العشرين عادت الى الميدان ،
لا كما تصورها جمال الدين الافغانى اداة توحيد الشعوب
الاسلامية لمواجهة الامبريالية الاوروبية ، بل اداة تمويه
لسد الطريق امام الثورة .. وامام نفوذ ثورة اكتوبر
الاشتراكية الكبرى بالتحديد .

ومن أبرز دعاة الجامعة فى هذه الفترة ولهذا الغرض
محمد رشيد رضا الذى ألف "الخلافة او الامة العظمى"
ليدعو الى حكومة الاسلام و "احباط خطر البولشفية" !!
كتب بعد وصف الاوضاع المضطربة : "فقد اشتدت

حاجة البشر الى اصلاح روحى مدنى ثابت الاركان يزول به استعباد الاقوياء للضعفاء واستذلال الاغنياء للفقراء ، وخطر البولشفية على الاغنياء ، ويبطل به امتياز الاجناس لتحقيق الاخوة العامة بين الناس ولن يكون ذلك الا بحكومة الاسلام ". (صدر ١٩٢٢ ص ٧) .

ولكن هذه الدعوة وأمثالها لم تصمد أمام تيار الحركات القومية فى مختلف الاقطار العربية .. واذا كان اللون الديني الاسلامى بقى فى تلك الحركات الا ان ايديولوجية القومية العربية اقتربت من ايديولوجيات القوميات المعاصرة وبدأت تختفى منها الغيبية بأشكالها الدينية وغير الدينية .

الاخوان المسلمون فى مجابهة القومية العربية

ولكن اذا كانت دعوة محمد رشيد رضا ذهبت مع الريح ففكرة وضع الدين الاسلامى ازاء القومية ترعرعت فى محافل رجعية فى مصر وتبلورت فى حركة الاخوان المسلمين التي قرر محمد شوقي في كتابه "الاخــوان المسلمون والمجتمع المصرى" انها نشأت فى حلقة صغيرة عمادها الشيخ حسن البنا فى آذار ١٩٢٨.

وعلى الرغم من نشاط الشيخ البنا ومنشوراته ظلت منظمة الاخوان المسلمين هامشية ـ ريفية فى الاساس ـ لم تترك اثرها على المجتمع المصرى .

وكانت فترة الحرب ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ فترة ازدهار حولت المنظمة الهامشية الى منظمة قطرية تمارس فعاليتها فى ميدانى السياسة المصرية الداخلية والخارجية .

واتضح بسرعة ان القوى الحاكمة التى روجت للاخوان

المسلمين ووضعتهم على الخريطة السياسية أرادت بهم وقف العملية الثورية فى مصر بعد ان اشتد الصراع القومى والاجتماعى وتعاظم التقاطب الطبقى ـ السياسى بعد هزيمة النازية فى الحرب العالمية الثانية وصعود الحركات الثورية فى العالم وبوجه خاص فى المستعمرات وأشباه المستعمرات .

ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة ان تتبنى منظمة الاخوان المسلمين شعارات المساواة وتتحدث عن حقوق العمال والفلاحين بدماغوغية خطابية فذلك كان سبيلها للوقوف امام الشيوعيين .

وفي سبيل تشويه الرؤيا القومية في اوضاع اشتداد مكافحة الامبريالية من اجل التحرر القومي والاستقلال ، لوحت منظمة الاخوان المسلمين "بالوطنية الاسلامية" وكتب زعيمها حسن البنا ان الاخوان المسلمون : "يعتبرون حدود الوطنية لا بالتخوم الارضيةوالحدودالجغرافية فكل بقعة فيها مسلم وطن له حرمته وقداسته .. وكل المسلمين فى هذه الاقطار الجغرافية اهلنا واخواننا نهتم بهم ونشعر بشعورهم ودعاة الوطنية (ويقصد هنا القومية أ . ت) فقط ليسوا كذلك فلا يعنيهم الا امر تلك البقعة المحددة والضيقة من رقعة الارض" ("الرسائل الثلاث ـ دعوتنا" بقلم حسن البنا أثبتها محمد شوقى زكى فى كتابة الاخوان المسلمون والمجتمع المصرى القاهرة ١٩٥٤ ص ٥٩) .

وهنا لا بد من التفريق بين اعضاء هذه المنظمة ـ الاخوان ، وبين قيادتهم .. فكثيرون من الاخوان ، بغض النظر عن انتسابهم التنظيمى ، خاضوا المعارك القومية

فى جبهات عديدة ـ فى مصر وسوريا وغيرها ، انطلاقا من مواقف وطنية والى جانب قوى وطنية اخرى .. اما القيادة فكانت تتعاون مع الرجعية المحلية ولم تكن بعيدة عن التساوق مع المحافل الامبريالية .. وليس سرا ان اغتيال رئيس وزراء مصر فهمى النقراشي وزعيم الاخوان المسلمين حسن البنا كانا فى اطار الصراع الانجلو ـ امريكى .

ولعل من دلائل زخم المشاعر القومية كما كانت تتبلور فى الحركات القومية اعلان منظمة الاخوان المسلمين انتسابها القومى .. وفى كراسه "دعوتنا فى طور جديد" أكد حسن البنا : "اننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن ، عاملون له ، محبون له ، مجاهدون فى سبيل خيره وسنظل كذلك ما حيينا معتقدين أن هذه هى الحلقة الاولى فى سلسلة النهوض المنشود ، وانها جزء من الوطن العربى العام واننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والاسلام" المصدر ذاته ص ٥٩) .

ومن الحق ان نثبت ان دعاة الجامعة الاسلامية او الوطنية الاسلامية فى العالم العربى تأثروا بالقومية العربية ورددوا دائما الشعار التقليدى الذى هو رجع الصدى من الماضى : عزة العرب عزة الاسلام ، او اذا عز العرب عز الاسلام ، ولهذا كتب البنا فى الكراس "دعوتنا فى طور جديد" : و"لن ينهض الاسلام بغير اجماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها وان كل شبر ارض فى وطن عربى نعتبره من صميم ارضنا ومن لباب وطننا" وأضاف ليجمع الامرين فهذه الحدود الجغرافية والتقسيمات السياسية لا تمزق انفسنا معنى الوحدة العربية ـ الاسلامية" (المصدر ذاته ٥٩ ـ ٦٠) ..

انتصار القومية وكفر الرجعية بها ولجوئها مرة اخرى للدين

وصل مد الاخوان المسلمين ذروته فى مصر ــ ولم يتسع نفوذ الاخوان فى غيرها ــ فى عشية ثورة ٢٣ يوليو (تموز) ١٩٥٢ .. وبعد ذلك استمر الجزر وتحولت المنظمة التى املت ان تصبح حركة شعبية الى فرق اختلف نهجها ، دون ان يختلف مصيرها .

وفى سنوات الخمسين انحسرت فكرة الجامعة الاسلامية او الوطنية الاسلامية وانتصبت الحركة القومية العربية بجداولها الاقليمية وبنهرها العام ، عملاقا ثوريا يؤثر فى مجموع الحركات القومية ، بشكل جذرى فى افريقيا ، وبمقدار هام فى العملية الثورية العالمية .

وكانت القومية العربية علم الثورة الجزائرية ، وتأميم شركة قناة السويس ، وموجة التضامن الشعبية فى العالم العربى ووحدة مصر وسوريا فى الجمهورية العربية المتحدة ، وثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ العراقية والنهوض العربى فى كل مكان .

لقد قامت الجامعة العربية فى نهاية الحرب العالمية الثانية ، فى ١٩٤٥ لتجسم تطلع الشعوب العربية الى وحدة عربية .. الا انها اخفقت فى القيام بمهماتها وأهمها قيادة مكافحة الشعوب العربية من أجل التحرر القومى والاستقلال لانها ــ وقد عكست وضع الحكومات العربية ــ تحولت الى ميدان صراع بين المحافل العربية الحاكمة والدولتين الامبرياليتين ــ بريطانيا والولايات المتحدة ــ اللتين تسابقتا على الفوز بالنفوذ فى تلك المحافل

العربية ، وقد عمق فى اخفاق الجامعة العربية هزيمتها فى قضية فلسطين وفشلها فى مواجهة احادثها •

ومع هذا ، وهذا هو الامر الحاسم بقيت الجامعة العربية قائمة ولم تتلاش ومع الايام استعادت بعض مكانتها واصبحت وعاء تعاون الدول العربية التي انتسبت اليها حال استقلالها ••

وعلى هذا الضوء كانت الجامعة العربية ، على الرغم من ضعفها وهزالها تجسيما لفكرة القومية العربية •

ومن هنا كان قيام الجمهورية العربية المتحدة ــ التي جمعت مصر وسوريا ــ بناء على طريق القومية العربية وتطلعها نحو الوحدة الشاملة •

وبدون تحليل المراحل التي ادت الى هذه الحصيلة ففي وسعنا ان نستنتج ان طرح قضية الوحدة العربية كان مرحلة جديدة فصلت في العلاقة بين القومية والدين اذ انها اكدت على القومية العربية دون تحفظ ، واقصت الدين عن هذا الميدان وبذلك عكست عمليا الوضع في العالم العربي الذى كان يتميز بصخب المشاعر القومية التي ، يشارك فيها ابناء الطوائف الدينية المختلفة التي تؤلف الشعوب العربية او الشعب العربي الكبير (الواحد)،

ومما حسم في انتصار القومية العربية ارتباط حركتها بمكافحة الامبريالية دون هوادة وبالتطلعات نحو الاصلاحات الاجتماعية العميقة •

ولهذا لم يكن غريبا ان تتألب الرجعية في العالم العربي على القومية العربية وتكفر بها وتدعو الى العودة الى العقيدة الدينية ــ وهنا لا فرق بين العقيدة الاسلامية

او المسيحية .

واعربت عن هذا الاتجاه "الحياة" البيروتية المعروفة بارتباطها مع المحافل الرجعية الامبريالية فكتبت "ان فكرة القومية العربية ليس لها نصيب من النجاح .. لان الماركسية قد تقمصتها .. ولم تبق عقيدة لغير العرب الماركسيين .. وقد استنفذت الدعوة القومية اغراضها ولذلك فلا بد . من اللجوء الى العقيدة الدينية بوصفها سلاحا فعالا تأخر اللجوء اليه .. للوقوف في وجه الماركسية في المنطقة" (١٩٦٦) .

ولكن العلاقة بين الدين والقومية لا تقف عند حد . وانتصار القومية لا يعني ان القوى الاجتماعية ــ وفي اغلب الحالات الرجعية ــ ستتوقف عن استخدام الدين في سبيل اغراضها ..

ثم ان هناك قوى ، تبدو تقدمية ، وقد تقوم بانجازات ايجابية في ميدان مكافحة الامبريالية تلجأ الى الدين اما قصورا واما ايمانا .. قصورا عن ادراك معاني القومية .. وايمانا بدور الدين (والمقصود الاسلامي) في بناء الحياة الاجتماعية والسياسية .

ولعل اقرب مثل على ذلك دستور اتحاد مصر وسوريا وليبيا الذى اعلن في دمشق في آب ١٩٧١ . فقد نص على اعتبار الدين الاسلامي مصدرا للتشريع على الرغم من ان كبار المفكرين العرب (المسلمين في اكثر الحالات) اكدوا على عجز الاسس الدينية عن مواجهة قضايا العصر الحديث .

واثارة قضية الدين في عملية التشريع تعود الى ان

بعض القوميين العرب اعتقدوا ان من مقومات القومية العربية "وحدة التشريع" في العالم العربي المستمدة من اصول الشريعة الاسلامية (محمد عزة دروزة في كتابهالوحدة العربية المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر القاهرة ١٩٥٧ ص ٨٥) .

وهكذا فالموازنة في النشاط السياسي في العالم العربي ترجح كفة القومية العربية بقدر حاسم الا ان الدين سيبقى عنصرا تقحمه التيارات الرجعية في احسن الحالات والقوى المتعاونة مع الامبريالية في اغلبها ..

مراجع الفصل التاسع :

* اشتعلت الاصطدامات بين الدروز والمسيحيين في لبنان وامتدت الى حد ما خارجه في سنة ١٨٦٠.

* في كتابه "ملوك العرب" وصف امين الريحاني محاولته توحيد الامراء العرب في شبه الجزيرة العربية وسجل نص اتفاق كان مقترحا عقده بين امام اليمن يحيى حميد الدين والشريف الحجازى حسين .. وفي هذا الاتفاق جاء "البلاد العربية اقصاها وادناها بلاد اسلامية لا تقبل التفرقة .. وليس المراد .. تغيير اشكال اماراتها القديمة .. وانما المطلوب اجتماع الكلمة الدينية وتوحيد السياسة" .. واضاف الريحاني انه اقترح ان ينص الاتفاق على "اجتماع الكلمة القومية والدينية" ولكن الامام الذى اعترف بوجود جامعة قومية دينية وطنية رفض واصر على اجتماع الكلمة الدينية" فقط . (ص ٤١٠ — ٢١٥) .

الفصل العاشر
الطائفية في العهد العثماني

في كثير من السور توقف القرآن عند ابناء الطوائف (او الملل)، المختلفة ، التي انتشرت في شبه الجزيرة العربية وحدد موقفه منها على مستويين مترابطين : المستوى الديني والمستوى المدني .

اما على المستوى الديني فآيات القرآن تجادل اهل الكتاب وتدعوهم الى الاسلام ــ دين الحق ــ وتشفع لهم في الوقت ذاته وتظللهم بالحماية .

وهكذا مثلا جاءت الاية في سورة العنكبوت : و "لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ، الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن لهم مسلمون" (٤٦)

وجاء في سورة البقرة : "ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (الاية ٦٢) .

ومع هذا ميزت آية في سورة "المائدة" بين اليهود والنصارى فجاء فيها : "لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون" (٨٠) .

وحسم القرآن على المستوى المدني الموقف من اهل الكتاب في سورة "التوبة" وجاء فيها : "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون". (٢٩) .

وقد لا يظهر الفرق بين المستويين خصوصا وان النماذج بين الدين والدنيا ، او بين علاقات الانسان بربه وعلاقات الناس يوميا في الاسلام كانت عفوية ولكن الحقيقة ، كما عكستها التطورات في الامبراطورية العربية الاسلامية ، تؤكد ان القيمين على الامبراطورية ومعهم رجال الفكر اختاروا الايات القرآنية اللينة ، المتسامحة ، في معاملتهم اهل الكتاب وحتى المجوس .. واظهروا كثيرا من التسامح في التوجه والحوار والتعامل الانساني ، الا ان الموقف المدني من غير المسلمين كان يتمثل في دفع الجزية التي فرضها النظام الجديد وتمسك بها فأصبحت العلاقة المميزة بين المسلمين وغير المسلمين .

واقترن بهذه العلامة المميزة في الميدان المدني نظام كامل حدد حقوق وواجبات ابناء الطوائف من غير المسلمين .

ويعزو المؤرخ فليب حتي الى الخليفة الاموى عمر

بن عبد العزيز (٧١٧ ـ ٧٢٠ م) اصدار المراسيم التي حددت العلاقات بين المسلمين والنصارى ٠٠ ومن ابرز تلك المراسيم منع احتلال النصارى للمناصب في الدولة ، عدم قبول شهادة النصراني على المسلم امام القضاء ، ومنع بناء كنيسة او دير ٠٠ وتقرير نسق معين من اللباس والسلوك ٠٠ وحسب هذا النسق كان على النصارى ـ وكما يظهر اليهود ـ ان لا يتشبهوا بالمسلمين فلا يلبسوا العمامة ويشدوا الزنانير في اوساطهم وغير ذلك ٠٠ كما كان عليهم الا يركبو على سرج بل على اكاف ٠ (تاريخ العرب ص ٣٠٢) ٠

ولكن هذه العلاقات التي عزلت ابناء الشعب الواحد في طوائف لم تمارس بشدة ، وكان التعصب بين النحل الاسلامية اشد واعنف من التعصب بين المسلمين والنصارى او بين المسلمين واليهود ٠٠ وقاسى الشيعة مثلا اشرس الاضطهاد في فترات مختلفة من التاريخ العربي الاسلامي في حين لم تنقل كتب التاريخ الينا ولو بعضا مثله مارسته السلطة ازاء الطوائف المسيحية واليهودية ـ بل برز عدد كبير من العلماء من هاتين الطائفتين ووصلوا الى مراكز مموقة في ظل التسامح الاسلامي الذى استمر حتى سادت القيادة التركية في الخلافة ٠٠ فقد اشاعت تعصبا دينيا توافق مع البناء الاقتصادى الاجتماعي ، الذى اتخذ شكل الاقطاع الشرقي وكان نتيجة التطورات المحددة.

ولكن هذا التعصب لم يأت بجديد في العلاقات بين الطوائف انما عمق العزلة وحال دون تخفيفها وفي هذا ايضا توافق النهج مع البناء الاقطاعي الذى يقوم على

التجزئة والعزلة .

وهكذا فالحديث عن الطائفية في هذا العهد ، الذي امتد ردحا طويلا من الزمن ، يدور حول امرين : تمييز في المعاملة على صعيد نظام الحكم .. وعزلة اجتماعية على صعيد العلاقات الانسانية .

وبداهة ، لم يكن هذا الوضع مريحا او مثاليا فالقيود على ابناء الطوائف من غير المسلمين جعلتهم مواطنين من الدرجة الثانية وحالت دون ممارستهم فعاليتهم والمشاركة الكاملة في حياة مجتمعهم ، الا ان ذلك لم يولد احترابا طائفيا .. كما ان الرجعية آنذاك لم تؤجج التعصب الديني بحيث يصب في اتون الاحتراب الطائفي لتحويل انظار الناس عن قضاياهم الملتهبة ..

ولعله لم يكن من قبيل المصادفة ابدا ، ان صلاح الدين في مجابهته الصليبيين وجد في المسيحيين العرب انصارا ومريدين كفروا بالمزاعم الصليبية حول "انقاذ الاماكن المقدسة من ايدى الكفرة" ! ونفروا من "الاخوة الدينية" ، التي لم تكن ، بل كان مكانها استعلاء قومي ونظرة ازدراء عرقية نظر بها الغزاة الاوروبيون نحو ابناء البلاد الاصليين ..

واجهت الامبراطورية العثمانية التي استولت على الاقطار العربية (٢) في القرنين الخامس عشر والسادس عشر مشكلة الطوائف غير المسلمة في المنطقة المعروفة بالهلال الخصيب (العراق وسوريا الطبيعية وتشمل سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الاردن) وفي مصر .. اما في سائر الولايات العربية "العثمانية" فالانقسامات كانت في اطار

الاسلام .

وطبقا لنظام عرفته الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية العربية الاسلامية اقامت الامبراطورية العثمانية نظام "الملة" منحت بموجبه الطوائف المختلفة قدرا كبيرا من الادارة الذاتية شملت الامور الدينية والاحوال الشخصية (الزواج والطلاق والوراثة..) .

وهذا ، كما لاحظ اكثر المؤرخين ، شدد قبضة رؤساء الدين المحافظين والرجعيين (٣) على ابناء طوائفهم ومنح العلماء (رجال الدين الاسلامي) نفوذا ضخما في السلطنة العثمانية مكنهم من اجهاض الاصلاحات في مطلع القرن التاسع عشر وعرقلة اجراءات الاصلاح طوال ذلك القرن بل قاموا بدور خطير في الثورة المضادة التي اعقبت الثورة البرجوازية الدمقراطية في تركيا في عام ١٩٠٨ ونجحوا لفترة قصيرة جدا في اغراضهم الرجعية.

وهزت الاحداث الدولية والمحلية نظام الحكم الاقطاعي في السلطنة العثمانية وكان اخطرها وابعدها اثرا نشوء نظام الحكم المصرى العربي في سوريا ، بعد انتصار حملة ابراهيم باشا (٤) ، بين ١٨٣١ – ١٨٤٠ .

ويجمع اكثر المؤرخين على ان الحكم المصرى العربي اشاع المساواة بين الطوائف .. وانزل ضربات قوية بالاقطاعيين والمشايخ ، واطلق عملية تطور اقتصادى صناعي وزراعي – كان من الممكن ان ينمي المجتمع الى الطور الرأسمالي .. الا ان التدخل العثماني الاستعمارى كان العامل الحاسم – الى جانب عوامل اخرى – في تصفية هذا الحكم . الا ان ذلك الحدث اسهم في ايقاظ

المسوءولين في السلطنة على ضرورة التغيير وتقليص التخلف الذى ازداد بروزا ازاء التطورات العاصفة في اوروبا التي كانت تعيش ثورتين ـ النورة البرجوازية في الحكم والثورة الصناعية التي قلبت وسائل الانتاج من اساسها ..

ومما لا شك فيه ان افكار الدمقراطيه البرجوازية التي انتشرت انتشارا عاصفا بعد الثورة الفرنسية (١٧٨٩) فعلت مفعولها ، ايضا ..

وفي الوقت ذاته اصبحت الدول الاستعمارية تطمع في الاستيلاء على ولايات السلطنة العثمانية وبدأت تتحرك في سبيل ذلك على كافة الجبهات ومنها .. جبهة الطوائف !

وهكذا ، ما ان انتصف القرن التاسع عشر حتى اعلنت روسيا القيصرية نفسها حامية للطائفة الارثوذكسية بغض النظر عن مكان وجودها او انتسابها القومي .. فهي حامية البلغار الارثوذكس في بلغاريا .. والارثوذكس العرب في سوريا ..

وفي الفترة ذاتها جاهرت فرنسا بحقها في حماية الطائفة الكاثوليكية في المشرق العربي "العثماني" ولم يزعجها انها فصلت الدين عن الدولة منذ ثورتها الكبرى واصبحت علمانية تماما ..

ووجدت بريطانيا البروتستنتية نفسها ـ بسبب عدم وجود البروتستنت في الوطن العربي ـ بدون ركيزة او طائفة دينية تتماثل معها ، ولهذا قررت "حماية" الدروز .

وكتب وليم يال في كتابه "الشرق الادنى" : "وفي سوريا حيث كانت مصالح بريطانيا الاقتصادية اقل اهمية من

المصالح الفرنسية ، وفي لبنان حيث كان الموارنة المتسلطين تحت الوصاية الفرنسبة منح البريطانيون تأييدهم الى الدروز لموازنة النفوذ الفرنسي" (٥) ٠

وكما لاحظ ساطع الحصرى كان من الامور المستحيلة في النصف الاول من القرن التاسع عشر ــ عصر الثورات القومية والشعبية ــ ان نستمر الاحوال كما كانت عليها فذلك كان يفتح بابا واسعا لثورات الرعايا من ناحية ومداخلات الاوروبيين ومطالباتهم من ناحية اخرى (٦) ٠

وصدرت الاصلاحات في الامبراطورية العثمانية على شكل مرسومين الاول في سنة ١٨٣٩ وعرف باسم (منشور الكلخانة" (او خطي همايوني كلخانة) والثاني "منشور التنظيمات الخيرية" في سنة ١٨٥٦ في عهد السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ ــ ١٨٦١) ٠

والامر الجوهرى في هذين المرسومين تقرير الحقوق الدمقراطية البرجوازية التي تصون حرية الانسان وتساويه مع غيره امام القانون ٠٠ وفي حين قرر المرسوم الاول "الامن على الروح والعرض والمال" وحرم مصادرة الاموال تعسفيا وعدم معاقبة الانسان بدون محاكمة ، قرر المرسوم الثاني "معاملة جميع تبعة الدولة (اى المواطنين في الدولة) معاملة متساوية" مهما كانت اديانهم ومذاهبهم ، بدون ان يمس حقوق وامتيازات رؤساء الملك غير المسلمة (٧) ٠

ولم تؤد هذه الاصلاحات الى انهاء العزلة الطائفية او تقريب ابناء الطوائف ، التي تنتسب الى شعب واحد ، من بعضها البعض على نطاق واسع ٠٠ بل ادت الى تشديد

التوتر الطائفي ، لان القوى الرجعية في كل طائفة تخوفت من تدمير الاسوار القائمة حول طائفتها وزوال نفوذها بتقارب ابناء الطوائف وتعاونهم من اجل مصالحهم الكبرى.

وشدد التوتر بين الطوائف تسرب المبشرين المسيحيين (الطلائع الثقافية ـ الدينية للمستعمرين) الى المنطقة واقامتهم المدارس ودعمهم اللغة العربية في وقت كانت المدارس الحكومية (الاميرية) التي يؤمها المسلمون تقتصر على التركية .

وانتشار تعليم الادب العربي واللغة العربية في المدارس التبشيرية الاجنبية ادى الى انتشار الثقافة العربية بين المسيحيين العرب اكثر من انتشارها بين المسلمين العرب .

ولهذا لم يكن غريبا ان تشيع فكرة القومية العربية باكرا وعلى نطاق اوسع بين المسيحيين العرب في الهلال الخصيب ، وان تبذل السلطنة العثمانية وسعها لحجز تسرب الفكرة القومية العربية الى المسلمين ، فالسلطنة ، التي روجت دائما انها امتداد الخلافة الاسلامية نجحت الى حد ما في اقناع المسلمين بأن الحكم حكمهم .. ومرت سنوات قبل ان يتخلص المسلمون العرب من هذه المزاعم .

وفي سبيل الحيلولة دون تلاحم ابناء الشعب العربي اثارت السلطنة الحزازات القومية والفتن بين الطوائف وركزت جهودها ـ كما كتب فيليب حتى ، في كتابه "تاريخ العرب" (٨) ـ على اثارة الحزازات في لبنان بين الدروز الموارنة .

واشتعل اول احتراب طائفي في لبنان في اعقاب انسحاب القوات المصرية من سوريا في عام ١٨٤٠. آنذاك رغبت السلطنة في تصفية الامارة اللبنانية. التي قام زعيمها الامير بشير شهاب بدعم حملة ابراهيم باشا.. واعادتها الى فلك المركزية..

ولكن الاحتراب نشأ في ظروف صراعات اجتماعية ـ طبقية شديدة .. وهكذا في عام ١٨٤٠ بعد انسحاب القوات المصرية عاد الاقطاعيون الدروز الكبار الى مواقعهم في لبنان ليجدوا الفلاحين الموارنة قد حلوا في اراضيهم .. ونشب الصراع واستخدمت الرجعية الدرزية السلاح الذى قدمتها بريطانيا (٩) والتهبت المعارك وسقط الكثيرون من الطرفين وان كانت نسبة ضحايا المسيحيين اعلى .

ولجأت الرجعية ، مرة اخرى ، في عام ١٨٤٥ ، الى تأجيج الاحتراب الطائفي على خلفية الصراع الطبقي بين الاقطاعيين الدروز والفلاحين الموارنة .. وخلال هذه الجولة جرت عمليات ابادة فلاحين متبادلة .. فقد اباد الموارنة فلاحين دروزا واباد الدروز فلاحين موارنة .. ومن هذا استفادت الاقطاعية والدول الامبريالية التي تدخلت وبدأت ، بحجة صيانة الامن ، في فرض اقتراحاتها وتوطيد مواقعها .

ولكن الاحتراب الاخطر والاقسى وقع عام ١٨٦٠ وعرف بمذابح الستين .. واعتقد المستشرق السوفييتي ف لوتسكي في كتابه "تاريخ الاقطار العربية الحديث" ان العامل المباشر الذى فجر الانتفاضة الشعبية المعادية

للاقطاع والتي جرت في اعقابها المذابح الطائفية كانت مرسوم الاصلاح ـ التنظيمات الخيرية لعام ١٨٥٦ . فحسب رأيه فسره الفلاحون اللبنانيون كوثيقة نادت بمساواتهم المدنية وكأشارة الى تحررهم من القروض الاقطاعية .. وقد اجتمعوا فعلا ممثلين عن قرى كسروان وحملوا وفدا مطالبهم الى الوالي وتتلخص في الغاء كافة القيود الاقطاعية .. ورفض الوالي المطالب وما ان جاء كانون الثاني عام ١٨٥٩ حتى اندلعت الانتفاضة المسلحة بقيادة حداد قروي ـ طانيوس شاهين ـ ونجح الفلاحون الموارنة في طرد الاقطاعيين الموارنة من كسروان .. وامتدت الحركة الثورية المعادية للاقطاعية الى مناطق اخرى في لبنان فخاف الاقطاعيون الدروز من نتائج ذلك على مصالحهم الطبيقية فسلحوا فصائل المتطوعين الدروز وانفجرت المذبحة لتغرق الانتفاضة الاجتماعية او"العامية" الكبرى في حمام من دم المذابح الطائفية .

لقد ذهب ضحية المجازر الطائفية في عام ١٨٦٠ ما يزيد على ٢٠ الف مواطن ودمرت مئات القرى من الطائفتين ونجحت فرنسا "حامية الموارنة" (!) في التدخل في شوءون الامبراطورية العثمانية واكثر من ذلك فازت "بشرعية" دولية حين انزلت قواتها المسلحة على سواحل لبنان .. (ص ١٦١ ـ ١٦٤) .

والموءكد ان السلطة العثمانية قامت بدور فعال في تأجيج الاحتراب الطائفي حتى توطد مواقعها ـ وخاصة في جبل لبنان الذى كان يتمتع خلال اجيال طويلة بشكل من الحكم الذاتي .. ولكن الامبريالية استفادت اكثر لانها

فرضت كيانا خاصا للبنان .. وفتحت ثغرة اوسع لتسربها .

وعلى غاية من الاهمية ان القوات الفرنسية التي نزلت على سواحل لبنان صبت جام غضبها على الفلاحين الموارنة المتمردين على الاقطاعيين واعادت الاراضي الى المشايخ الاقطاعيين ونصبت زعيمهم يوسف كرم قائمقاما على كسروان ..

وكان على الحركة القومية العربية ان تتجاوز هذه العقبة الكأداء وتجد قواعد الوحدة بين مختلف ابناء مختلف الطوائف .. وقد تم هذا حين تخلص الرواد من الطائفتين الاسلامية والمسيحية من تراث الماضي بافكاره المسبقة وتعصبه الديني وضيق افقه الفكرى ، واكتشفوا ان الطغيان الحميدى العثماني والدول الامبريالية على انواعها والرجعية الطائفية ، كلها مجتمعة ، تسد الطريق امام تطور الشعب العربي العربي نحو التحرر السياسي والاجتماعي .

وهذا الوعي تجسم في المؤتمر العربي الاول في باريس لعام ١٩١٣ حين كان الهتاف الداوى : "نحن عرب لا تمييز بين مسلم وغير مسلم .. ونحن عرب قبل ان نكون مسيحيين ومسلمين" (١٠) ..

ومع هذا لا تزال الطائفية سلاحا رجعيا امبرياليا حتى اليوم وقد مارسه الامبرياليون في العالم العربي .

مراجع الفصل العاشر:

١ ـ القصد بالطائفية هنا تأجيج الاحتراب بين الطوائف لا مجرد تحديد وجودها او التمييز بينها .
٢ ـ انتشرت المسيحية في الاقطار الاوروبية التي تجمعت في رقعة الامبراطورية العثمانية وكان النضال الذى شنته شعوب تلك الاقطـــار نضـــالا قوميا في جوهره ولكنه تلون بالمسحة الدينية .
٣ ـ راجع على سبيل المثال كتاب "الشرق الادنى" بقلم وليم بال الطبقة الموسعة والمنقحة ـ ١٩٦٨ .
٤ ـ نجح ابراهيم باشا ابن محمد علي حاكم مصر في دحر القوات العثمانية بسهولة بالغة ووصل الى حدود تركيا وكانت محاولته الاولى لاقامة الدولة العربية الكبيرة في القرن التاسع عشر .
٥ ـ ص ٦٠
٦ ـ كتابه "البلاد العربية والدولة العثمانية" ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ص ٨٩ .
٧ ـ المصدر ذاته ص ٨٧و٨٨ .
٨ ـ ص ٨٦٤ .
٩ ـ لوتسكي : "تاريخ الاقطار العربية الحديث" ص ١٥٣
١٠ ـ نشرنا في "الغد" مقالا وافيا حول هذا المؤتمر .

الفصل الحادي عشر

الطائفية أداة الأمبريالية والرجعية

حقق الامبرياليون البريطانيون والفرنسيون غايتهم بعد الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ – ١٩١٨) فاستولوا على الاقاليم العربية للامبراطورية العثمانية .. وتقاسموها فيما بينهم عبر صراعاخفية (١) ومناورات خبيثة كطبيعتهم بحيث كانت العراق وفلسطين وشرق الاردن من حصة بريطانيا .. ودخلت سوريا ولبنان في حوزة فرنسا (٢) ..

واذا كانت بريطانيا وفرنسا قد استخدمتا الطائفية في العهد العثماني ، فقد كان قصدهما التسرب الى الولايات العربية العثمانية ، فبعد احتلالهما تلك الولايات اصبحت الطائفية اداة لبعثرة قوى الشعب الواحد من اجل توطيد مواقعهما وفق المبدأ الامبراطورى الروماني القديم : "فرق تسد" .

وفي هذا الميدان وجدت الدولتان الامبرياليتان في الرجعية العربية التي تألفت من عناصر اقطاعية ورجال دين متعصبين او موتورين سندا لهما .

ومع ان البريطانيين اعتمدوا جوهريا على تأجيج الاحتراب العنصرى بين العرب واليهود في فلسطين لتكريس سيطرتهم الا انهم لم يتخلوا عن الطائفية بل بذلوا كل جهد من اجل تجزئة الشعب العربي الفلسطيني الى طوائف .. بل اخطر من هذا ، لم يعترف البريطانيون لمقاصد ممارسة الحكم الانتدابي ، بالشعب العربي ، فوزعوا مقاعد المجالس البلدية على اساس الطوائف .. وحين طرحوا قضية تأليف مجلس تشريعي اكدوا على ان التمثيل سيتوزع بين المسلمين واليهود والمسيحيين ..

وفي الفترة الاولى من الانتداب ، بتأثيرات الامبريالية البريطانية والعناصر الرجعية ، اتخذ النشاط القومي شكل تعاون بين الجمعيات الاسلامية والمسيحية .. ولكن زخم النضال القومي جرف جانبا هذا الشكل التنظيمي ، فقام التنظيم القومي ، وخصوصا في سنوات العشربن ، على اساس القومية العربية وانبثقت القيادة عن موءتمرات قطرية عقدها القوميون في فترات متعاقبة .

ومع ان التنظيمات الطائفية لم تختف الا انها انشغلت بشوءونها الدينية والخيرية وتخلت عن الميدان القومي للجنة التنفيذية ..

وفي سنوات الثلاثين حين تألفت الاحزاب القومية غابت الطائفية الى حد كبير على الرغم من ان بعض قادة تلك الاحزاب اخذت بعين الاعتبار ، عند تأليف هيئاتها العليا ، العنصر الطائفي ..

ومما ساعد على اضعاف فعالية الطائفية في فلسطين

شعور الجماهير العربية بالخطر الصهيوني ـ الامبريالي المتصاعد في سنوات الثلاثين في اعقاب تدفق الهجرة اليهودية اثر صعود النازية الى الحكم في المانيا وانتهاجها سياسة عنصرية لا سامية وحشية ازاء ابناء البلاد اليهود .

وقد ساعد على ابقاء عنصر الطائفية ـ ولو ضعيفا في الحركة القومية العربية في فلسطين طابع قيادتها الديني كما تمثل ، آنذاك ، في مفتي القدس الحاج امين الحسيني .. وهذا الطابع اسهم في قصر نظر هذه القيادة ولم يسمح لها بأن ترتفع الى مستوى الاحداث فتضع حلا دمقراطيا لقضية فلسطين يتجسم في دعوة القوى التقدمية الى استقلال البلاد واقامة حكومة دمقراطية مستقلة يتساوى فيها المواطنون جميعا العرب واليهود .

فرنسا تستخدم الطائفية حتى السخف

واختلف استخدام فرنسا الطائفية عن استخدام بريطانيا هذا السلاح الرجعي .. وذلك بسبب الاوضاع التي تباينت في منطقتي الدولتين الامبرياليتين .

وهكذا ما ان احتلت فرنسا منطقتها من الولايات العثمانية القديمة حتى بدأت بتمزيقها على اساس طائفي عام وطائفي خاص ..

واعتمد التمزيق الطائفي العام على تجزئة الجماهير العربية الى مسلمين ومسيحيين .. وقام التمزيق الطائفي الخاص على تجزئة المسلمين والمسيحيين الى ملل ..

وكانت الخطوة الاولى فصل "لبنان الكبير" عن

سوريا واقامة كيان اقليمي مستقل تألف من جبل لبنان الصغير واقضية صيدا وصور ومرجعيون وطرابلس وعكار وبعلبك وحاصبيا وراشيا والبقاع ..

ومن اهم دوافع الامبريالية الفرنسية لاتخاذ هذه الخطوة : التظاهر بالحرص على مصالح الطوائف المسيحية وخصوصا الطائفة المارونية (الاكثرية) من ناحية ، وابقاء عدد كبير من المسلمين في ذلك الكيان من ناحية اخرى .

وظهرت حقيقة هذه الدوافع فيما بعد حين وزع دستور لبنان" المناصب الكبرى بين الطوائف وقرر مثلا ان يكون رئيس الجمهورية مارونيا ورئيس الوزراء مسلما سنيّا ورئيس مجلس النواب مسلما "عامليا" .. والنواب من كافة الطوائف حسب نسب معينة .

والمهم هنا ان فرنسا اعلنت استقلال دولة لبنان في الاول من ايلول ١٩٢٠ وانتقلت بعد ذلك الى سوريا الداخلية (٣) ، التي احتلتها بعد ان قضت على محاولة الحركة القومية الاستقلالية في عام ١٩٢٠ .

وفي حين خلقت في سوريا الساحلية دولة "لبنان الكبير" ووحدت فيها جيل لبنان التقليدى "الماروني" ، ومختلف الاقضية "الاسلامية" التي لم تنتسب اليه في يوم من الايام ، مزقت سوريا الداخلية الى دويلات منفردة على اسس نحل اسلامية في محاولة لتشتيت الشعب العربي وضرب حركته القومية بصرف انظار الجماهير عن قضاياها الكبرى واشغالها بمسائل اقليمية ضيقة تحددها الطائفية .

وهكذا في ٨ ايلول ١٩٢٠ اعلن المفوض السامي الفرنسي "دولة حلب" ونصب عليها احد عملاء الامبريالية

الفرنسية كامل القدسي .

وفي ٢٣ ايلول ١٩٢٠ "اسس" ، ذلك المفوض "دولة العلويين" في لواء اللاذقية وبعض الاقضية المجاورة .

وبعد قيام "دولة العلويين" قامت دولة السنيين المسلمين في دمشق ـ التي اعلنها في ٣ كانون الاول ١٩٢٠ احد الموالين للامبريالية الفرنسية ، حقي العظم .

وفي ٢٠ كانون الاول ١٩٢٠ بتعاون مع بعض قادة الطائفة الدرزية اعلن الفرنسيون "دولة جبل الدروز" في منطقة الجبل المعروف بهذا الاسم(٤).

وحتى يتم التفتيت فصل المندوب السامي الفرنسي في عام ١٩٢٤ لواء الاسكندرونة عن "دولة حلب" وجعله منفردا بنظامه وادارته .

ولم تستسلم الحركة القومية امام التجزئة المزدوجة ـ تلك التي قسمت المنطقة العربية بين الدولتين الامبرياليتين وتلك التي قامت بها فرنسا في الولايات التي وقعت تحت سلطتها ـ بل واصلت نضالها من اجل وحدة البلاد واستقلالها .

وحين تم الاتفاق بين بريطانيا وفرنسا على الحدود الفاصلة بين فلسطين وسوريا في كانون الاول ١٩٢٠ قررت اللجنة المركزية لحزب الاتحاد السورى (منظمة الحركة القومية العربية الواحدة انذاك) بالاجماع ، "الاحتجاج بكل قواها على ذلك مستندة على الحقوق الشرعية لامتنا" واضافت انها ترفض كل حد يفصل فلسطين عن سائر سوريا وتحتج على كل تجزئة في البلاد وتطالب ، بعد التنديد بالاحتلال ، بالاستقلال التام . ("الثورة العربية الكبرى" لامين سعيد ، الجزء ٣ ، ص ٢٦٣) .

وفي سبيل تأكيد النضال الوحدوى انعقد موءتمر قومي في جنيف ، اشترك فيه الوطنيون من انحاء سوريا وفلسطين ، وانتهى بتأليف ما عرف "بالموءتمر السورى ــ الفلسطيني " (٥) .

ه وجاء فى المذكرة التى بعث بها الى موءتمر جنوى الاقتصادى الدولى الذى عقد فى ١٢ أيار ١٩٢٥ ان تقسيم سوريا الى دويلات يهدف الى اثارة المنافسات المحلية ليطبق بمدأ "فرق تسد" و . "ان ايجاد دول مستقلة بعضها عن بعض فى بلاد صغيرة حتى من وجهة الاقتصاد وصيانة الامن لا بد ان يقلق الامن ويجهز على التجارة والحياة الاقتصادية العامة .." (المصدر ذاته ص ٢٧٥) .

ولم يقتصر هذا النضال على الموءتمر السورى ــ الفلسطينى الذى كان يعمل فى خارج البلاد ، بل نشأت حركة قومية فى الداخل تجسمت فى مطلع ١٩٢٥ فى وفد دمشقى قابل المعوض الفرنسى وأعلن :"نطلب ان تكون البلاد السورية بحدودها الطبيعية التى كانت عليها قبل الحرب العامة يما فيها بلاد العلويين وجبل الدروز ولواء الاسكندرونة والاراضى الملحقة بلبنان الصغير وطنا واحدا فى اللغة والقومية" .

وبدأت تتبلور الاقليمية الطائفية الا انهــا فى الوقت ذاته اصطدمت بالصعوبات الاقتصادية ، التى ايقظت الشعور القومى ..

وظهر الامران ، على سبيل المثال ، فى مذكرة قادة جبل الدروز الى المفوض الفرنسى فى حزيران ١٩٢٥ وجاء فيها :"ان جبل الدروز جزء لا يتجزأ من سوريا

تجمعه بها جامعة اللغة والجنس وتربطه بها روابط اقتصادية مستكملة الحلقات فدمشق تأخذ ذخائرها من الجبل وهو يستورد منها جميع حاجاته وهما مرتبطان من عصور طويلة بروابط لا تنفصم عراها ..."

وجاء فى الوقت ذاته ان "جبل الدروز يريد المحافظة على شكل حكومته واستقلاله الادارى فى جميع اوضاعه الحاضرة".

وضاعت معالم هذا التوجه الاقليمى ـ الطائفى فى خضم الصعود الثورى فى معركة القوميين ضد الامبريالية الفرنسية ..

وهكذا حين اندلعت ثورة ١٩٢٥ انطلقت اول ما انطلقت من جبل الدروز وكان قائدها العسكرى سلطان الاطرش ، وكان توجهها قوميا يتجاوز الاقليمية والطائفية

ولعل أوضح تعبير عن هذه الحقيقة ما جاء فى البيان الاول لسلطان الاطرش بعد ان عينته الحركة القومية قائدا عاما ..

"يا احفاد العرب الامجاد ... ايها العرب السوريون تذكروا اجدادكم وتاريخكم وشهداءكم وشرفكم القومى ... لقد نهب المستعمرون اموالنا واستأثروا بمنافع بلادنا واقاموا الحواجز الضارة بين وطننا الواحد وقسمونا الى شعوب وطوائف ودويلات وحالوا بيننا وبين حرية الدين والفكر والضمير وحرية السفر حتى فى بلادنا واقاليمنا".. (٢٣ آب ١٩٢٥) .

وقد استمرت هذه الثورة تحت شعار : الاعتراف بدولة سورية عربية واحدة مستقلة ، ودعت الى تحقيق :

وحدة البلاد السورية ساحلها وداخلها ، وقيام حكومة شعبية تجمع المجلس التأسيسى لوضع قانون اساسى على مبدأ سيادة الامة سيادة مطلقة ...

وفى اكثر من منشور فى تلك الحقبة العاصفة دعت الحركة القومية الى الحذر من الخصومات والاحقاد الطائفية واكدت على ضرورة الوحدة العربية ... وقد ساعدها على ذلك ان الجماهير اشتركت فى الثورة التى امتدت الى سائر انحاء البلاد واشتعلت فى المدن والريف على حد سواء ..

وفى هذه الثورة قام الافرنسيون بدورهم السافل فى اشاعة التفرقة الطائفية لضرب الثورة فنظموا نفرا من المسلمين جاءوا بهم من لبنان ليقوموا بالاعتداء على المسيحيين فى منطقة حاصبيا وراشيا .. الا ان قادة الثورة فضحوا نوازع الامبرياليين واكدوا على اهدافهم القومية البعيدة عن الطائفية وتفادوا الاصطدام بذلك النفر ولكنهم فى احدى المحاولات طوقوا المتآمرين وجردوهم من سلاحهم وأعادوهم الى "الجديدة" اظهارا لحقيقة الثورة .

ولم تنجح الثورة فى طرد الامبرياليين الفرنسيين الا انها هزت الامبريالية الى الاعماق وخلقت التقاليد الثورية فى النضال الذى احبط فى نهاية المطاف تجزئة سوريا الى دويلات طائفية ..

محاولة تحويل الطوائف .. الى قوميات

والواقع ان الامبرياليين حاولوا من اجل تعميق التفرقة الطائفية اقناع بعض الطوائف بانها "قوميات

مستقلة" عن غيرها .. وهذا كان هدف الفرنسيين فى تقسيمهم سوريا الى دويلات طائفية ..

وكان هدف البريطانيين مماثلا فى مصر حين اشاعوا ان "الاقباط" اكبر تكتل مسيحي هناك يوءلفون قومية مستقلة عن سائر المصريين اذ انهم من المصريين الاصليين في حين انحدر المسلمون من العرب الذين هاجروا الى مصر بعد الاستيلاء على البلاد فى القرن السابع ميلادى .

وفشلت الامبريالية البريطانية فى اقناع الاقباط بهذه المقولة السافلة بل ان الاقباط اسهموا اسهاما طيبا فى الحركة القومية وبرز عددا منهم فى قيادة الاحزاب السياسية خصوصا حزب الوفد قائد الحركة الوطنية ..

الا ان بريطانيا بقيت تزعم ان من اسباب معارضتها الاستقلال والجلاء رغبتها فى صيانة مصالح الاقليات .. وهم الاقباط والجاليات الاجنبية . وهذا الزعم وجد من يوءيده من عناصر متعاونة مع الامبريالية الا ان ذلك لم ينقذ بريطانيا فى نهاية المطاف .. فقد اضطرتها الحركة القومية الى الجلاء عن مصر سياسيا وعسكريا واقتصاديا ، ومنذ جلائها خفت حدة المماحكات والحزازات الطائفية لان الرجعية من الطائفتين فقدت دعامتها الامبريالية ، وقلص التطور الوطني امكانيات تحريضها ..

واليوم وقد انتصرت الحركات القومية العربية وتخلصت من الامبريالية البريطانية والفرنسية وحققت الاستقلال السياسى والاقتصادى ، بدرجات متفاوتة ، من الممكن ان نرى وتيرة تقليص وتصفية التباين الطائفى تسير بسرعة ..

ولا بد من استثناء لبنان الذى لا يزال يحتفظ بتوزيع المناصب الكبرى فى الدولة ونواب برلمانها اسس طائفية ولذلك من الطبيعى ان تكون الدعوة الى الغاء هذا التوزيع الطائفى فى مقدمة مطالب الحركة الدمقراطية التقدمية فى لبنان .

المحاولة الاسرائيلية

وقد اقتفت المحافل الاسرائيلية الحاكمة اثر الامبرياليين فرفضت الاعتراف بالشعب العربى فى اسرائيل اقلية قومية وقررت ان ابناء هذا الشعب اقليات طائفية ولا تزال على الصعيد الرسمى تتعنت فى التوجه لهم بوصفهم "ابناء اقليات" ..

بل صعدت محاولة فصل الدروز عن الاقلية العربية واعتبارهم قومية منفردة الى الذروة ففضلتهم عن المسلمين واقامت محاكم دينية خاصة بهم وروجت مزاعم مساواتهم مع المواطنين اليهود ..

ولكن ، هنا ايضا ، وجدت فى الرجعيين عضدها الوحيد اما الجماهير من ابناء كافة الطوائف فرفضوا هذا التفتيت وأكدوا على هويتهم القومية العربية الواحدة .

ولم يتخلف ابناء الطائفة الدرزية عن الركب وهم اليوم يواصلون المعركة ضد بعض القادة الرجعيين الذين تعاونوا من المحافل الاسرائيلية الحاكمة لعزلهم عن مواقع القيادة وتكثيف هويتهم القومية العربية .

وهكذا نشأت الطائفية سلاحا رجعيا وامبرياليا وهزيمتهاالتامة تتحقق بالقضاء على الرجعية والامبريالية فى أتون النضال الوطنى المشترك .

مراجع الفصل الحادى عشر

مراجع الفصل الحادى عشر

١ ـ من هذه استغلال بريطانيا فيصل الهاشمي الذى نودى به ملكا على سوريا في سبيل استخلاص الموصل الغني بالنفط من حوزة فرنسا وضمه الى العراق تحت السيطرة البريطانية .

٢ ـ نستخدم هذه الاصطلاحات الجغرافية السياسية كما فرضتها الدولتان الامبرياليتان. بعد سيطرتهما على المنطقة فقبل ذلك كانت المنطقة امتدادا من العراق شمالا حتى سيناء جنوبا وحدة اقتصادية واحدة قسمتها السلطنة العثمانية الى ولايات لمقاصد الادارة

٣ ـ على اثر التجزئة عرفت الصحافة العربية لبنان بسوريا الساحلية وفلسطين بسوريا الجنوبية وما بقي من سوريا الطبيعية بسوريا الداخلية .

هـذا الكتاب

يتألف هذا الكتاب من مجموعة دراسات مرتبطة عضوية وتعالج ظاهرة فكرية سياسية اكتسبت ابعادا خاصة بعد ثورة ايران وظاهرة آية الله روح الله الخميني مع انها وضعت قبل الثورة.

ومن الممكن تقسيم الكتاب على الوجه التالية :

× تمهيد .. كيف نفهم التاريخ

× الفصل الاول : مكانة الدين في التطور التاريخي العام

× الفصول : الثاني حتى السابع حول الفكر الاجتماعي في الاسلام وتياراته

× الفصل الثامن والتاسع ويعالجا العلاقة ... والقومية

× الفصلين العاشر والحادى عشر : ال... العهد العثماني والعهد الامبريالي.



